اور حکمت کی باتیں تلاوت کی جاتی ہیں۔ حکمت سے سنت مرادلی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بطور خاص ذکر کیا ہے اور قتادہ وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ ازواج مطہرات پر یہ اللہ تعالی کی نعمت خاص تھی جو اور لوگوں کو عطا نہیں کی گئی تھی۔(۲۹) ظاہر ہے کہ ایسے بے شمار مواقع آئے تھے جن کی تفصیل مشکل ہے۔

(ج) نزول حضرت جبریل علیہ السلام

حضرت جبریل علیہ السلام کا رب العالمین کے حکم سے نزول اکثر و بیشتر قرآن کریم کی آیات ربانی لانے ان کی تعلیم دینے کے لئے ہوتا تھا اور مختلف مقامات و اوقات میں ہوتا رہتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ کبھی کبھی دوسرے احکامات الٰہی بھی لے کر آتے تھے جن کو بعد میں لسان نبوت سے ادا ہونے کے سبب وحی غیر متلو اور سنت و حدیث بھی کہا گیا۔ ان مقامات مقدسہ میں سے ایک ازواج مطہرات کے مکانات بھی تھے جہاں حضرت جبریل علیہ السلام اکثر و بیشتر تشریف لایا کرتے تھے۔ مکہ مکرمہ کے قیام نبوی کے دوران حضرت خدیجہ کے گھر میں حضرت جبریل کے تشریف لانے اور ان کے حضرت خدیجہ کو سلام کرنے وغیرہ کا واقعہ سیرت میں مشہور ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت عائشہ کے گھر میں حضرت جبریل کے متعدد بار تشریف لانے کا ذکر ملتا ہے بلکہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مخصوص وقت میں اکثر یا ہمیشہ آیا کرتے تھے۔ امام بخاری کی روایت ہے کہ 'حضرت جبریل حضرت عائشہ صدیقہ کے گھر تشریف لایا کرتے تھے ۔ ایک دن انہوں نے حضرت عائشہ کو سلام کیا اور آپ نے جب حضرت عائشہ کو بتایا تو انہوں نے ان کے سلام کا جواب دیا۔ حضرت عائشہ فرمایا کرتی تھیں کہ آپ کو حضرت جبریل نظر آیا کرتے تھے اور ہم لوگوں کو دکھائی نہ دیتے تھے۔ ابن سعد نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے حضرت جبریل کو ایک گھوڑے پر اپنے اسی حجرے میں رسول اللہ ﷺ سے سرگوشی و مناجات (یناجیہ) کرتے دیکھا تھا اور پھر آپ سے ان کے بارے میں سوال کیا کہ کس سے سرگوشی کر رہے تھے تو آپ نے پوچھا کہ تم نے دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور ان کو حضرت دحیہ کلبی کی شکل سے مشابہ پایا تھا۔ اسی کے معا بعد حضرت جبریل نے ان کو سلام کیا تھا۔ ان کے سلام کرنے کے سلسلہ میں دو اور روایتیں نقل کی ہیں (۳۰)

امام مسلم کی جس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس حضرت جبریل عموما مقررہ وقت پر آیا کرتے تھے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقررہ وقت پر ایک رات نہیں آئے حالانکہ وعدہ کیا تھا تو اس کا سبب جاننے میں دیر نہ لگی کہ ایک کتا اور اس کا پلا پلنگ کے نیچے بیٹھے تھے۔ حضرت عائشہ سے پوچھا کہ وہ کب وہاں پہونچے؟ انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ ان کے نکالنے کے بعد حضرت جبریل تشریف لائے اور انہوں نے وضاحت کی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں کتا یا تصویر ہو۔ (۳۱) حضرت عائشہ کے گھر میں حضرت جبریل کے تشریف لانے کی صرف یہی شہادتیں کافی ہیں تلاش و تفحص سے ان میں مزید اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

ابن سعد کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک بار حضرت جبریل حضرت حفصہ کے گھر بھی تشریف لائے تھے۔

لیکن یہ شہادت پوری طرح حتمی نہیں ہے۔ قتادہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حفصہ کو طلاق دے دی تو حضرت جبریل نازل ہوئے اور آپ کو پیغام الٰہی پہونچایا کہ ان سے رجوع کرلیں کیونکہ وہ بے انتہا نماز پڑھنے والی اور روزے رکھنے والی ہیں اور وہ آپ کی جنت کی بیویوں میں سے ایک ہیں۔ ان کے کہنے سے آپ نے رجوع کرلیا۔ بعض دوسری ازواج مطہرات کے بارے میں حضرت جبریل یا دوسرے فرشتوں کے نزول کی تصریح نہیں ملتی۔ لیکن قرآن کریم اور سنت وحدیث کے نزول میں ان کا نزول بھی مضمر ہے۔

(د) ادائیگی نماز

نماز کی ایک اہم سنت نبوی یہ ہے کہ آپ بالالتزام نوافل اور سنتیں اپنے گھروں میں پڑھا کرتے تھے خواہ وہ فرض نمازوں سے پہلے کی ہوں یا بعد کی اور مسلمانوں کو صاف اور واضح ہدایت کی تھی کہ مساجد میں فرائض ادا کیا کریں اور نوافل و سنن سے اپنے گھروں کو زینت دیا کریں۔ صحاح وغیر صحاح تمام کتب حدیث اور دوسری روایات سیرت سے اس کی واضح تصدیق ہوتی ہے (۳۳) ابن سعد نے اس ضمن میں دو روایتیں بیان کی ہیں۔ دونوں ہی واقدی کی سند پر منقول ہوئی ہیں البتہ ان میں سے ایک کے اخیر راوی حضرت ابوامامہ بن سہل ہیں جن کے مطابق آپ اپنی ازواج کے گھروں میں رات و دن کی نوافل پڑھا کرتے تھے۔ دوسری ام المومنین حضرت ام سلمہ کی سند پر بیان ہوئی ہے اور اس کے مطابق آپ اپنی تمام ازواج کے ہاں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (۳۴) ان عام بیانات کے علاوہ چند احادیث پیش ہیں جو مختلف ازواج مطہرات کے مکانات میں نماز پڑھنے کا واضح بیان پیش کرتی ہیں

امام بخاری وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ کے گھر میں رات میں آپ نماز پڑھتے تھے تو وہ آپ کے سامنے جنازے کی مانند بستر پر دراز ہوتی تھیں۔ جب سجدہ کرتے تو آپ ان کے پیر کو ہاتھ سے دبا دیتے وہ پیر سمیٹ لیتیں اور آپ سجدہ کرلیتے۔ جب آپ کھڑے ہو جاتے تو وہ پھر پیر پھیلا لیا کرتیں۔ حضرت میمونہ کا اسی طرح بیان ہے کہ آپ نماز پڑھتے ہوتے اور وہ آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھیں اور ناپاک بھی نہ ہوتی تھیں۔ (۳۵) اسی ضمن میں وہ مشہور حدیث و سنت نبوی بیان کی جانی ضروری ہے جس کے مطابق آپ راتوں کو اس قدر نمازیں پڑھتے اور اتنا طویل قیام کرتے کہ آپ کے قدموں پر ورم آجاتا۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ اس قدر کیوں مشقت اٹھاتے ہیں جبکہ آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ بخش دیئے گئے ہیں؟ فرمایا کیا میں اللہ کی بے شمار نعمتوں کے بدلے اس کا شکر گذار بندہ نہ بنوں۔ (۳۶) متعدد کتب احادیث میں حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ مشہور روایت آئی ہے کہ ایک رات انہوں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر گذاری اور رات میں جب آپ نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ کے ساتھ نوخیز راوی نے نماز ادا کی (۳۷)

ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے عادلانہ مزاج اور حسن معاشرت کی بنا پر تمام نو ر۹ ازواج مطہرات کے گھروں میں باری باری سے شب بسری کیا کرتے تھے۔ اور یہ دن رات کا قیام کئی فرض و نفل نمازوں پر محیط ہوتا تھا۔ رات

جلد ۲۲ نمبر ۱

مجلّہ علوم اسلامیہ

۱۹۹۷ء

مدیر
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

مدیر رفیق
ڈاکٹر عبید اللہ فہد

مجلس ادارت

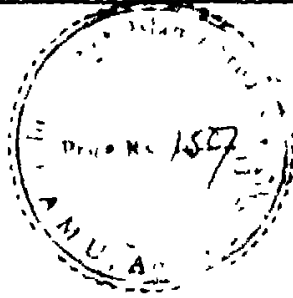
انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست

ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی☆

عہد نبوی کے اولین دینی مراکز

مسجد نبوی کے ارد گرد ازواج مطہرات کے متعدد مکانات و حجرات اصلاً رسول اکرم ﷺ کے مکانات تھے جہاں آپ باری باری سے قیام فرماتے اور سکونت رکھتے تھے۔ اور یہ مبارک سلسلہ مدینہ منورہ کے دس سالہ عہد میں از اول تا آخر جاری و ساری رہا۔ یہ سادہ مکانات اور معمولی حجرے نبوی حسن معاشرت اور بے مثال اسلامی گھریلو زندگی کے روشن منارے تو تھے ہی ان سے بڑھ کر دین وایمان کے مراکز، اسلام و عمل کے مدارس اور اسلامی علوم وفنون کے مکاتب بھی تھے۔ بنیادی طور سے وہ اسلامی تہذیب و تمدن کے اولین سر چشمے تھے۔ چونکہ ازواج مطہرات کے مکانات اصلاً اللہ جل جلالہ کے آخری رسول اکرم ﷺ کے مساکن و منازل تھے اس لئے منطقی طور سے ان کی اولین اہمیت اور اصلی قدر و قیمت ان کی دینی حیثیت میں مضمر تھی۔ وہ وحی الٰہی کے مہبط اور الہام ربانی کے مقامات نزول تھے۔ وہاں حضرت جبریل علیہ السلام رسول اکرم ﷺ کے پاس مسلسل قرآن کریم کی آیات کریمہ لے کر آتے رہے تھے۔ وہ قرآن کریم کی وحی متلو کے ساتھ ساتھ حدیث و سنت پر مشتمل وحی غیر متلو بھی لاتے تھے۔ وہیں دوسرے فرشتے بھی نزول کرتے تھے۔ ان ہی مکانات و حجروں میں اسلام کی نظری اور عملی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان کی دینی حیثیت اور اسلامی مقام و مرتبہ نے ان کو وسیع تر تمدنی اہمیت بھی بخشی تھی۔ جو حیات انسانی کے گوناگوں پہلوؤں اور معاشرت بشری کے مختلف گوشوں کو محیط تھی۔ ان میں معاشرت و اقتصاد، سیاست و انتظام اور تہذیب و تمدن کے دوسرے تمام پہلو شامل تھے۔ مکانات نبوی اور ازواج مطہرات کے حجرات کا اس لحاظ سے جامع و مفصل تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔ ہمارے اس مقالہ کا یہی مقصد ہے کہ روایات حدیث و سیرت اور واقعات تاریخ اسلامی کی بنیاد پر سیرت نبوی کے ایک اہم ترین پہلو کا تجزیہ کیا جائے۔

☆ ڈائرکٹر، پروفیسر و صدر شعبہ و انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱)مہبط کلام الٰہی

چونکہ یہ مکانات نبوی اللہ عزوجل کے آخری رسول اکرم ﷺ کے دہ سالہ قیام مدینہ منورہ کے دوران متبرک مساکن ومنازل رہے تھے اس لئے یہ ظاہر وباہر حقیقت ہے کہ وہاں وقتاًفوقتاً قرآن کریم کی آیات مبارکہ کا نزول ہوتا رہتا تھا۔ یہ ایسی مسلمہ حقیقت ہے جس کے ثبوت واثبات کے لئے کسی شہادت وگواہی، سند وتوثیق اور حوالہ وحاشیہ کی ضرورت نہیں تاہم تفسیر وحدیث اور سیرت وتاریخ کی چند روایات بیان کرنی مناسب معلوم ہوتی ہیں کہ ان سے توثیق وتصدیق کے علاوہ سیرت نبوی کے بعض اہم، درخشاں اور دلچسپ پہلو ہم عاصی امتیوں کی ہدایت ورہنمائی کے لئے نشان راہ بن کر سامنے آتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم قرآن مجید کی سورہ احزاب کی آیت ۳۴ ہے جس میں ازواج مطہرات کو حکم دیا گیا ہے کہ 'اور یاد کرو جو پڑھی جاتی ہیں تمہارے گھروں میں اللہ کی باتیں (آیات اللہ) اور عقلمندی (حکمت)' ان کے علاوہ دوسری آیات کریمہ سے بھی نزول قرآن کا ذکر ملتا ہے۔ احادیث میں مقام ومرتبہ کے لحاظ سے وہ مرفوع روایت ہے جو امام بخاری اور امام ترمذی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مناقب وفضائل میں بیان کی ہے اور جس کے مطابق خود وحی مآب ﷺ نے اپنی زبان مبارک اور وحی غیر متلو میں فرمایا کہ عائشہ کے سوا اور کسی اہلیہ (امراۃ) کے لحاف میں مجھ پر وحی نہیں نازل ہوئی۔ روایات حدیث میں بعض الفاظ کا فرق ہے مگر ان سب کا مفہوم یہی ہے (۱)۔ علوم قرآنی کے ماہرین میں امام واحدی، علامہ زرکشی، حافظ سیوطی نے اور سیرت وتاریخ کے علماء ومحققین میں ابن سعد وغیرہ نے اس حدیث نبوی کی تائید اپنی روایات سے کی ہے۔ ابن سعد نے اپنی متصل روایات میں حضرت عائشہ کے مناقب عشرہ خود ان کی اپنی زبان مبارک سے نقل کئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ 'اور آپ پر اس وقت وحی نازل ہوتی تھی جب آپ میرے ساتھ ہوتے تھے اور جب کسی دوسری زوجہ مطہرہ کے پاس ہوتے تھے تو وحی نازل نہیں ہوتی تھی (۲)۔ ظاہر ہے کہ اس روایت کی بنا پر ان روایات سے تصادم پیدا ہوتا ہے جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری ازواج مطہرات کے ہاں بھی آپ پر وحی الٰہی نازل ہوا کرتی تھی۔ محدثین کرام، مفسرین عظام اور محققین علوم قرآنی کو اس تضاد وتنافر کا احساس تھا اس لئے انہوں نے جمع وتطبیق کی کوشش کی اور تصادم کو دور کیا۔ اس کے مطابق حضرت عائشہ کو یہ فضیلت حاصل تھی کہ صرف ان کے لحاف میں وحی قرآنی نازل ہوتی تھی۔ جبکہ دوسری ازواج مطہرات کے گھروں میں اور ان کی موجودگی میں تو نازل ہوتی تھی مگر ان کے لحاف وفراش میں نہیں ہوتی تھی۔ (۳) علامہ بدرالدین زرکشی نے اس سلسلہ میں بہت ہی اہم روایت یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول انک لا تھدی من احببت الخ' بھی رات میں نازل ہوا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ یہ آیت رسول اللہ ﷺ پر اس وقت نازل ہوئی جب میں آپ کے ساتھ لحاف میں تھی اور آپ پر اکثر قرآن کریم دن میں نازل ہوا کرتا تھا۔ (۴)

بعض اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکان وحجرہ اور موجودگی میں

قرآن مجید کی کئی سورتوں اور آیتوں کا نزول ہوا۔امام بخاری کی ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ مروی ہے کہ سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء رسول اکرم ﷺ پر اس وقت نازل ہوئیں جب میں آپ کے پاس تھی (مانزلت سورۃ البقرۃ والنساء الا وانا عندہ۔۔) اور اس پر علماء و مفسرین کا اتفاق ہے کہ حضرت عائشہ آپ کے گھر میں ہجرت مدینہ کے بعد ہی آئی تھیں۔(۵) حافظ سیوطی نے کئی محدثین کی روایات کی بنیاد پر یہ حدیث بیان کی ہے کہ حضرت عائشہ کی تصریح کے مطابق حضرت بلال رسول اکرم ﷺ کو نماز فجر کی اطلاع دینے کے لئے آئے تو آپ کو روتے ہوئے پایا۔ آپ سے وجہ گریہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ اس کا سبب اس رات آیت کریمہ ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنھار لآیات لاولی الالباب' ہے۔ پھر آپ نے مزید فرمایا کہ اس شخص کے لئے خرابی (ویل) ہے جو اس کی قرأت وتلاوت کرے اور تفکر سے کام نہ لے۔(۶) بظاہر اس آیت کریمہ کا نزول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مکان وحجرہ میں ہوا تھا کہ رات کی نماز کی ادائیگی کے بعد سے سنت فجر کی ادائیگی تک معمول نبوی یہ تھا کہ آپ اپنی ازواج مطہرات میں سے باری والی زوجہ مطہرہ کے گھر ہی میں قیام رکھتے اور اقامت صلوٰۃ کرتے تھے اور حضرت بلال کی اطلاع کے بعد ہی مسجد جاتے تھے۔اس سنت مطہرہ کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تمام آیات کریمہ اور سورتیں جو قیام مدینہ منورہ کے دوران رسول اکرم ﷺ پر رات میں نازل ہوئیں وہ سب کی سب ازواج مطہرات میں سے کسی نہ کسی کے مکان وحجرے میں اتری تھیں۔حافظ سیوطی نے ایسی تمام روایات کو اتقان میں بیان کیا ہے جن میں چند متعلقہ روایات کا ذکر آگے آتا ہے۔یہاں صرف ان آیات کریمہ کا حوالہ دیا جاتا ہے جن میں ازواج مطہرات میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ایک قول اور نقطہ نظر کے مطابق بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف قبلہ کی تبدیلی کا حکم صادر کرنے والی آیات کا نزول رات کو ہوا تھا۔(۸) طبرانی نے حضرت عصم بن مالک خطمی کی سند سے اور ترمذی اور حاکم نے حضرت عائشہ کی سند سے بیان کیا ہے کہ آیت کریمہ واللہ یعصمك من الناس 'بھی رات میں نازل ہوئی تھی جبکہ آپ کی حفاظت کے لئے پہرا لگایا جاتا تھا مگر وہ ان روایات اور بعض دوسری روایات سے بھی مدینہ منورہ کے باہر غزوہ کے دوران خیمہ میں قیام کا معاملہ ہے۔(۹)

بخاری کی ایک روایت سے واضح ہوتا ہے کہ سورہ البقرہ کی آیت ربوا حضرت عائشہ کے گھر میں نازل ہوئی تھی اور ان کے نزول کے بعد آپ نے مسجد جاکر ان کا اعلان کیا تھا۔اسی طرح سورہ فلق وسورہ ناس (معوذتین) بھی رات میں نازل ہوئی تھیں۔(۱۰) ان کے علاوہ بھی بعض سورتیں اور آیتیں بھی رات میں اتری تھیں جن سے سردست ہم کو بحث نہیں۔(۱۱)

جن آیات کریمہ کے بارے میں صراحت کے ساتھ ذکر آتا ہے کہ وہ ازواج مطہرات میں سے کسی نہ کسی کے گھر میں نازل کی گئی تھیں۔ان میں سے سورہ احزاب کی آیت کریمہ ' یا ایھا النبی قل لازواجك و بناتك الخ تھی۔ امام بخاری نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی سند پر روایت نقل کی ہے کہ حجاب وپردہ کے احکام کے نزول کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اپنے کام سے باہر نکلیں۔وہ بھاری بھر کم خاتون (امرأة جسيمة) تھیں اور

جاننے والوں کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ حضرت عمر کی نگاہ جیسے ہی ان پر پڑی تو انہوں نے پکار کر کہا سودہ! خدا کی قسم! تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں۔ لہٰذا دیکھو کہ تم کیسے باہر نکلتی ہو۔ وہ الٹے پاؤں لوٹ آئیں اور رسول اکرم ﷺ سے آکر سارا ماجرا بتایا۔ اللہ تعالیٰ نے اسی وقت جبکہ آپ کھانا کھا رہے تھے یہ آیت نازل فرمائی۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل نے تم لوگوں کو اپنی ضرورت سے باہر نکلنے کی اجازت دے دی ہے۔ سیوطی نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ قاضی جلال الدین کے مطابق یہ آیت کریمہ رات میں نازل ہوئی تھی کیونکہ ازواج مطہرات حاجت کے لئے رات ہی میں باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں حدیث افک کے بارے میں حضرت عائشہ سے مروی ہوا ہے (۱۲)۔

حافظ سیوطی اور قاضی جلال الدین، دونوں کو رات میں باہر نکلنے کو بتانے والی حدیث افک سے استدلال کی یہ تکلف ضرورت اس لئے پڑی کہ انہوں نے امام بخاری وغیرہ کی روایت پر غور نہیں کیا جس میں واضح طور سے یہ ذکر آیا ہے کہ آپ رات کا کھانا کھا رہے تھے (وانہ لیتعشی) اور اسی طرح دونوں نے امام بخاری کی روایت کی یہ تصریح بھی چھوڑ دی ہے کہ اس آیت کریمہ کا نزول حضرت عائشہ کے گھر میں ہوا تھا کیونکہ روایت مذکورہ بالا میں حضرت عائشہ نے صاف ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر (فی بیتی) میں رات کا کھانا کھا رہے تھے۔ (۱۳)

ابن سعد نے حضرت عائشہ کے بارے میں ایک دلچسپ اور اہم روایت یہ بیان کی ہے کہ حضرت زید بن حارثہ کے حضرت زینب بنت جحش کو طلاق دینے کے بعد ایک دن رسول اکرم ﷺ حضرت عائشہؓ کے ساتھ بیٹھے ہوئے باتیں کر رہے تھے کہ آپ پر وحی اترنے کی کیفیت (غشیۃ) طاری ہوگئی اور جب وہ کیفیت دور ہوئی تو آپ نے مسکرا کر فرمایا زینب کے پاس جاکر کون انہیں بشارت دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان میں ان کا نکاح میرے ساتھ کر دیا ہے اور پھر آپ نے آیت کریمہ و اذ تقول للذی انعم اللہ علیہ و انعمت علیہ امسک علیک زوجک الخ (احزاب ۳۷) پوری مع قصہ کے تلاوت فرمائی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے حضرت زینب کے حسن و جمال اور آسمان پر آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بنفس نفیس ان کی شادی کرنے وغیرہ جیسے بعض اسباب و عوامل کے سبب بہت سے قریب و دور کے خدشات و وسوسوں نے گھیر لیا اور میں نے کہا کہ وہ اس بنا پر ہم پر فخر کیا کریں گی۔ حضرت عائشہ کا یہ بھی بیان ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خادمہ حضرت سلمٰی جو اس وقت وہاں موجود تھیں تیز رفتاری سے حضرت زینب کے پاس پہونچیں اور ان کو اس واقعہ کی خبر دی جس پر انہوں نے خوش ہو کر خادمہ نبوی کو اپنی پازیب (اوضاح) دے دی۔ (۱۴) حضرت عائشہ کے مکان میں مذکورہ بالا آیات کریمہ کے نزول کا ذکر ہمارے مقصد کے لئے کافی ہے۔ تلاش و جستجو سے امکان ہے کہ مزید مثالیں مل جائیں گی۔

دوسری زوجہ مطہرہ جن کا ذکر خیر اور جن کے مکان و حجرہ کا حوالہ بالواسطہ یا براہ راست نزول قرآن کریم کے ضمن میں روایات میں نسبتاً زیادہ آیا ہے وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت کعب بن مالک سے غزوہ تبوک میں ان کی بلا عذر شرعی عدم شرکت کی پاداش میں سزائے الٰہی اور پھر توبہ قبول

ہونے کے بارے میں ایک طویل حدیث نقل کی ہے اس میں یہ تصریح آئی ہے کہ جس رات ان کی توبہ سے متعلق آیات کریمہ نازل ہوئیں اس رات رسول اکرم ﷺ ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھے۔ ام المومنین حضرت کعب بن مالک کی اکثر سفارش کیا کرتی تھیں کہ وہ ان کے کردار اور قصور دونوں کو اچھی طرح جانتی تھیں۔ آیات توبہ کے نزول کے فوراً بعد ہی رسول اکرم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ کو حضرت کعب کی توبہ قبول ہونے کی خبر دے دی۔ ام المومنین نے آپ سے اجازت چاہی کہ حضرت کعب کو کسی آدمی کے ذریعہ خوشخبری سنا دیں مگر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کا ازدحام ہو جائے گا اور وہ تمہیں سونے نہ دیں گے۔ بقیہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صبح آپ نے لوگوں کو خوشخبری سنائی اور بنو اسلم کے ایک شخص نے کوہ سلع پر چڑھ کر حضرت کعب کو اپنی بلند آواز میں ان کی توبہ کی قبولیت کی خوشخبری پہونچا دی (۱۵) واقدی نے اپنی سند سے یہ حدیث کعب بھی بیان کی ہے اور حضرت ام سلمہ کا قول بھی نقل کیا ہے۔ اس میں یہ فرق ہے کہ آپ نے حضرت ام سلمہ کو حضرت کعب اور ان کے دونوں ساتھیوں کی توبہ قبول ہونے کی اطلاع دی تھی۔ اور ان سب کو بشارت سنانے کے لئے کسی کو بھیجنے کی اجازت مانگنے پر آپ نے فرمایا تھا کہ لوگ تمہیں آخر رات میں سونے نہ دیں گے۔ لہٰذا ان کو صبح ہونے تک مہلت دو۔ واقدی کی روایت میں یہ اہم اضافہ ہے کہ کوہ سلع سے حضرت کعب کو پکار کر بشارت سنانے والے حضرت ابو بکر صدیق تھے جبکہ حضرت زبیر گھوڑے پر سوار ہو کر گئے تھے مگر ان کے پہونچنے سے قبل آواز صدیقی حضرت کعب نے سن لی تھی۔ بعض اور دوسرے اختلاف و فرق بھی ہیں جن سے اس وقت ہمیں یہاں بحث نہیں۔ (۱۶)

انہیں صاحب مغازی واقدی کے ہاں ایک اور روایت یہ بیان ہوئی ہے کہ حضرت ابو لبابہ بن عبد المنذر اوسی کی توبہ سے متعلق آیت کریمہ بھی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں نازل ہوئی تھی۔ روایات کے مطابق حضرت ابو لبابہ نے بنو قریظہ کو ان کے ہتھیار ڈالنے اور حکم نبوی پر گھٹنے ٹیکنے سے قبل اشارتاً بتا دیا تھا کہ ان کا انجام قتل کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا پھر ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور انہوں نے اپنے آپ کو مسجد نبوی میں ایک ستون سے آکر باندھ لیا کہ غلطی کی سزا پائیں۔ یہ واقعہ تو بعد میں آئے گا یہاں اس کا حوالہ محض سلسلہ کلام کو سمجھنے کے لئے دے دیا گیا ورنہ اصل مقصود اس روایت کو بیان کرنا ہے جو ان کی توبہ کے نزول سے متعلق ہے۔ یہ روایت واقدی نے عبد اللہ بن یزید بن قسیط سے اور ان کے والد کے ذریعہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان سے نقل کی ہے اور مؤخر الذکر نے حضرت ام سلمہ سے سنا تھا کہ ابو لبابہ کی توبہ میرے گھر (بیتی) میں نازل ہوئی۔ حضرت ام سلمہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سحر کے وقت ہنستے ہوئے سنا تو وجہ خندہ نبوی پوچھی۔ آپ نے فرمایا کہ ابو لبابہ کی توبہ قبول ہو گئی۔ میں نے آپ سے اجازت چاہی کہ ان کو اطلاع کر دوں آپ نے جب اجازت مرحمت فرما دی تو میں حجرہ کے دروازے (باب الحجرۃ) پر کھڑی ہوئی۔ یہ واقعہ حجاب (پردہ) کے حکم کے نزول سے قبل کا ہے اور میں نے ابو لبابہ کو براہ راست مخاطب کر کے ان کی توبہ قبول ہونے کی خوشخبری دی۔ لوگوں نے ان کو کھولنے کے لئے ازدحام کیا مگر

انہوں نے دست نبوی کی سعادت کے ذریعہ رہائی کو ترجیح دی۔ لہذا صبح کے وقت آپ نے بنفس نفیس ان کو کھولا۔ واقدی نے اس روایت میں سورہ توبہ ۱۰۲ . و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم الخ کو ان کی توبہ میں نازل ہونے والی آیت بتایا ہے اور پھر یقال (کہا جاتا ہے) کی علامت ضعف سند کے ساتھ سورہ انفال ۲۷ اور زہری کی سند پر سورہ مائدہ ۴۱ کو اس سلسلہ میں نازل ہونے والی آیات بیان کر کے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک زیادہ ثابت (اثبت) سورہ توبہ ۱۰۲ ہی ہے۔ (۱۷) حافظ ابن کثیر نے دو رہ روایتیں / اقوال نقل کئے ہیں اول حضرت مجاہد کا جنہوں نے واقدی کی روایت کی تائید کی ہے اور دوسرا حضرت ابن عباس کا جو اگرچہ اس کی شان نزول حضرت ابولبابہ کے واقعہ ہی کو مانتا ہے تاہم وہ اس کو غزوہ تبوک میں بعض دوسرے لوگوں کے ساتھ شریک ہونے کا سبب اور موقع قرار دیتا ہے بقیہ تفصیلات وہی ہیں جو واقعہ حضرت ابی لبابہ میں اوپر مختصرا آئیں۔ دوسرے قول کو اگرچہ بعض جدید و قدیم مفسرین نے بیان کیا ہے تاہم اس کو موجودہ معلومات کی بنیاد پر قبول کرنا مشکل ہے کیونکہ حضرت ابولبابہ اور ان کے ساتھیوں کے غزوہ تبوک میں پیچھے رہ جانے اور مسجد نبوی میں اپنے آپ کو ستونوں سے باندھ لینے کی کوئی قابل اعتماد روایت نہیں ملتی۔ حافظ ابن کثیر نے بخاری کی نقل کردہ حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث بھی اس آیت کریمہ کی تفسیر میں نقل کی ہے جس میں اس واقعہ کا ذکر نہیں ہے۔ امام ترمذی نے رسول اکرم ﷺ کے ربیب حضرت عمر بن ابی سلمہ کی ایک روایت نقل کی ہے کہ سورہ احزاب کی آیت کریمہ ۳۳ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت بھی حضرت ام سلمہ کے گھر میں (بیت) میں نازل ہوئی تھی۔ (۱۸)

حافظ سیوطی نے تین آیات کریمہ۔ آل عمران ۱۹۵، نساء ۳۲ اور احزاب ۳۵ ۔ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ حضرت ام سلمہ کے استفسار و سوال کے بعد ہی نازل ہوئی تھیں۔ انہوں نے اول الذکر کی شان نزول میں ترمذی اور حاکم کی روایات ام المومنین کی سند پر بیان کی ہے اور باقی دونوں کو حاکم کی بیان کردہ روایات ام المومنین کے ذریعہ۔ جبکہ حافظ ابن کثیر نے ایک سے زیادہ روایات نقل کی ہیں مگر ان میں اس آیت کے ان کے گھر میں اترنے کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۹) جبکہ دوسری آیت کریمہ کے بارے میں حافظ ابن کثیر نے امام احمد بن حنبل، امام ترمذی، امام ابن مردویہ اور امام حاکم وغیرہ کی سند پر بھی شان نزول تو بیان کی ہے مگر موقعہ کا ذکر نہیں کیا۔ (۲۰) تیسری آیت کریمہ کے بارے میں حافظ ابن کثیر نے اگرچہ موقع نزول آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے مگر امام احمد کی جو روایت اور امام نسائی اور ابن جریر وغیرہ کی دوسری روایات بیان کی ہیں ان میں سے اول الذکر میں خاص کر حضرت ام سلمہ کا یہ بیان منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ قرآن کریم میں جس طرح مردوں کا ذکر کیا جاتا ہے ہم عورتوں کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ میرے اس سوال پر ایک دن بھی نہیں گذرا تھا کہ منبر نبوی سے آپ کی آواز (نداء) آئی۔ میں اس وقت اپنے بال سنوار رہی تھی۔ جلدی سے اپنے بال باندھے اور اپنے حجرے یعنی اپنے گھر کے حجرے (حجرتی / حجرۃ بیتی) کی طرف پہونچی اور کھجور کی ٹٹی (جرید) کے پاس کان لگائے تو آپ کو اس آیت کریمہ کی تلاوت

کرتے ہوئے سنا۔(۲۱)ان تمام روایات و واقعات میں اگرچہ مواقع نزول کا ذکر نہیں تاہم اس امکان کو یکسر مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ آیات کریمہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مکان و حجرے میں نازل ہوئی ہوں۔ یہی معاملہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۸۱ کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی روایت کا معلوم ہوتا ہے جس میں یہ ذکر تو واضح ہے کہ وہ آخر میں نازل ہونے والی آیت کریمہ تھی مگر اس میں بھی موقع نزول کا ذکر نہیں۔(۲۲) لیکن ان کے اس بیان سے کہ آپ اس کے نزول کے بعد صرف نو ر ۹ راتیں اس دار فانی میں مقیم رہے۔ یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اس کا نزول ان کے گھر کے قیام کے دوران ہی ہوا ہو۔

ہو سکتا ہے کہ اوپر کے بعض قیاسات و امکانات صحیح نہ ہوں مگر آیات حجاب کا حضرت ام المومنین زینب بنت جحش کے گھر (بیت) میں نازل ہونے کا معاملہ قطعی معلوم ہوتا ہے۔ روایات سیرت میں ابن سعد کے ہاں کئی ایسی ہیں جو اس واقعہ کی تصدیق کرتی ہیں اور ان کا مجموعہ یہ بتاتا ہے کہ حضرت زینب بنت جحش سے آپ ﷺ کی شادی کی خبر سن کر حضرت انس کی ماں حضرت ام انس نے 'عروس نو' کے لئے کھانا پکا کر بھیجا۔ حضرت انس جب کھانا لے کر آئے تو آپ نے ان کے ذریعہ پہلے حضرت ابو بکر و عمر و عثمان و علی اور بعض دوسرے لوگوں کو نامزد کر کے کھانے پر بلانے کے لئے بھیجا اور پھر مسجد نبوی کے تمام نمازیوں اور حاضرین کو بلا بھیجا یہاں تک کہ گھر (بیت) بھر گیا۔ جب مسجد میں کوئی نہیں رہ گیا تو آپ نے راستہ (طریق) پر موجود لوگوں کو بلا بھیجا تا آنکہ حجرہ بھر گیا۔ جب کوئی نہ رہ گیا تو آپ نے برتن (تور) منگوا کر کھانا کھلایا اور اللہ کے فضل و کرم اور آپ کی معجزانہ برکت سے برتن میں کھانا جوں کا توں باقی رہا اور لوگ کھا کھا کر سیر اب ہوتے گئے، حتی کہ گھر میں جمع تمام افراد اور حجرہ میں موجود تمام مدعوئین پیٹ بھر کر کھا چکے۔ روایات کے مطابق اکہتر ر ۷۱ یا بہتر ر ۷۲ افراد نے خوب جی بھر کر کھانا کھایا اور روانہ ہوتے گئے مگر چند لوگ (رھط) گھر میں بیٹھے باتیں کرتے رہے۔ آپ کو ان کے ٹھہرنے سے تکدر ہوا تو گھر سے نکل کر اپنی ازواج مطہرات کے حجروں کے پاس جا جا کر ان کو سلام کرتے اور اپنی نئی اہلیہ محترمہ کے بارے میں خیر خبر بتاتے رہے۔ اسی دوران آپ کو اطلاع ملی کہ لوگ چلے گئے تو گھر کی طرف مڑے اور داخل ہو گئے۔ میں نے داخل ہونا چاہا تو آپ نے پردہ گرا دیا اور اسی وقت آیات حجاب نازل ہوئیں۔ ایک روایت میں تصریح ہے کہ لوگوں کی دعوت و موجودگی میں آپ حضرت زینب کے ساتھ گھر (بیت) میں تھے۔(۲۳) حدیث کی روایات میں اصل واقعہ یہی ہے صرف چند جزئیات کا فرق ہے۔ مثلاً ایک فرق یہ ہے کہ آپ کے اٹھنے کے بعد سب لوگ اٹھ گئے صرف تین افراد بیٹھے باتیں کرتے رہے۔ دوسرا یہ ہے کہ آپ کی دعوت اور حضرت انس کے بلاوے پر کچھ لوگ (قوم) آتے اور کھا کر چلے جاتے پھر دوسرے لوگ لوگ (قوم) آتے اور کھا کر چلے جاتے۔ تیسرا یہ فرق ہے کہ ان میں مدعوئین کے نام اور ان کے مقامات کا ذکر نہیں ہے۔ اور چوتھا اہم یہ کہ جب آپ حجرہ عائشہ کی طرف جا رہے تھے تب آپ کو لوگوں کے جانے کی خبر ہوئی اور آپ واپس ہوئے اور ابھی آپ کا ایک قدم مبارک دہلیز کے اندر اور ایک باہر تھا کہ آپ نے حضرت انس اور اپنے درمیان پردہ گرا دیا اور آیت حجاب کا نزول ہوا۔ بعض اور فرق بھی پائے جاتے ہیں جن کا ذکر

یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔(۲۴) حافظ ابن کثیر وغیرہ مفسرین کرام نے سورہ احزاب کی آیات حجاب کی شان نزول سے متعلق تمام روایات واحادیث جمع کر دی ہیں جن میں مذکورہ بالا روایات کے علاوہ حضرات قتادہ، واقدی، ابو عبیدہ معمر بن مثنی، خلیفہ بن خیاط وغیرہ کے اقوال اور ائمہ حدیث نسائی، اسحاق بن منصور، ابن ابی حاتم، ابن جریر طبری، عبداللہ بن مبارک، احمد بن حنبل وغیرہ کی روایات واحادیث شامل ہیں، ان میں ابن ابی حاتم کی نقل کردہ روایت میں یہ تصریح آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنے کاشانے گھر یعنی زینب کے گھر میں داخل ہوئے اور راوی حدیث و عینی شاہد واقعہ حضرت انس بن مالک کے داخل ہونے سے قبل پردہ گرالیا پھر آپ تھوڑی دیر (یسیرا) اپنے گھر میں نہ ٹھہرے ہوں گے کہ اللہ تعالی نے آپ پر قرآن کریم نازل کیا اور آپ گھر سے باہر تشریف لائے۔ آیت کریمہ احزاب ۵۳ یا ایھا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم ۔۔۔۔۔۔الخ (اے ایمان والو مت جاؤ گھروں میں نبی کے، مگر جو تم کو حکم ہو۔۔۔۔۔۔) تلاوت فرمارہے تھے۔اس سے پہلے ایک اور تصریح جو ہمارے موضوع کے لحاظ سے کافی اہم ہے یہ بھی آئی ہے کہ کچھ لوگ رسول اللہ ﷺ کے گھر میں رہ کر رک کر گفتگو میں لگ گئے اور آپ کی اہلیہ محترمہ جن کے ساتھ آپ کی نئی شادی ہوئی تھی دیوار (حائط) کی جانب اپنا منہ (وجہہا) کئے ہوئے وہیں تشریف فرما تھیں۔(۲۵) ان تمام روایات سے اب حتمی طور سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات حجاب حضرت زینب بنت جحش ام المومنین رضی اللہ عنہا کے گھر میں نازل ہوئی تھیں۔

اگرچہ اور دوسری امہات المومنین کے متبرک گھروں (بیوت) میں آیات قرانی اور وحی الہی کے نزول کے بارے میں صاف تصریحات اور واضح روایات نہیں مل سکی ہیں لیکن تلاش و تحقیق سے چند مثالوں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایلاء کے خاتمہ پر امہات المومنین کو جو تخییر واختیار کا حق دیا گیا تھا اس سے متعلق آیات قرآنی (سورہ احزاب ۲۸-۳۴) کا نزول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ وبیت پر واقع مشربہ میں ہوا تھا۔(۲۶) اسی طرح غالباً حضرت عائشہ کو حضرت سودہ کے اپنی باری دینے کے واقعہ سے متعلق آیات بھی کسی نہ کسی زوجہ مطہرہ کے گھر میں نازل ہوئی تھیں۔(۲۷) قیاس غالب ہے کہ شہد کی تحریم سے متعلق آیات قرآنی بھی کسی اہلیہ محترمہ کے گھر میں نازل کی گئی تھیں۔(۲۸) ان تمام واضح روایات اور قرائن واشارات سے بہر حال یہ حقیقت واقعہ واضح ہوتی ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے مکانات تجلیات الہی کے مرکز اور آیات قرآنی کے نزول کے مقامات تھے۔

(ب) تلاوت واعلان کلام الہی

قرآن کریم کی جن آیات کریمہ کے نزول کا ذکر اوپر آیا ہے ان کے بارے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ان کی تلاوت اور ان کا اعلان بھی ازواج مطہرات کے مکانات مقدسہ میں ہوا تھا۔خواہ روایات واحادیث میں اس کی تصریح ہو یا نہ ہو۔اوپر جن روایات میں رسول اکرم ﷺ کے ازواج مطہرات کے مکانوں میں قرآن کریم کی

تلاوت کرنے کی تصریح آئی ہے ان میں سے ایک سورہ آل عمران کی آیت کریمہ ۱۹۰ ہے جس کی تلاوت نزول کے بعد آپ نے حضرت عائشہ کے حجرے میں کی تھی۔ حافظ سیوطی کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس رات صرف اسی آیت کی نہیں بلکہ سورہ آل عمران کے اواخر کی تمام آیات کریمہ (۱۹۰تا۱۱۱) کی تلاوت آپ نے کی تھی۔ اسی طرح سورہ احزاب کی وہ آیات جو ازواج مطہرات کو اللہ و رسول اللہ ﷺ اور دنیا میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حق دینے کے سبب آیات تخییر کہلاتی ہیں اور جو ۳۴۔۲۸ ہیں ان کی تلاوت بھی آپ نے پہلے حضرت عائشہ کے حجرے میں کی تھی اور پھر دوسری ازواج کے سامنے۔ ذکر آچکا ہے کہ حضرت زینب بنت جحش سے آپ کی آسمانی شادی کی آیات بھی حضرت عائشہ کے حجرے میں اتری تھیں اور وہیں اول اول ان کی تلاوت بھی کی گئی تھی۔ (سورہ احزاب ۴۰۔۳۷) اور اسی سورہ کی آیات حجاب کی تلاوت بھی حضرت زینب بنت جحش کے مکان سے شروع ہوئی تھی (آیات ۸۔۵۳)۔ حضرت ابولبابہ اوسی اور حضرت کعب بن مالک کی توبہ قبول ہونے کا اعلان کرنے اولی آیات حضرت ام سلمہ کے گھر (بیوت) میں اول بار تلاوت کی گئی تھیں۔ ابھی تک ہماری تحقیق نزول قرآن کریم کے بارے میں مکمل نہیں کہ کتنی آیات کریمہ اور کتنی سورتیں ازواج مطہرات کے گھروں میں نازل ہوئی تھیں۔ اس کے باوجود یہ دعوی بلاخوف تردید کیا جاسکتا ہے کہ تمام معلوم وغیر معلوم آیات قرآنی اور سور تہائے ربانی کی اولین تلاوت انہیں مقدس و متبرک گھروں میں کی گئی تھی۔

اسی طرح قرآن کریم کی تلاوت عام خواہ رسول اکرم ﷺ فرماتے ہوں یا ازواج مطہرات ایسی بدیہی واضح ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نماز وغیر نماز دونوں حالتوں میں اکثر قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے اور اس کا معتد بہ حصہ اپنے مکانات و منازل کے لئے بھی مخصوص کر رکھا تھا۔ صحاح کی روایت کے مطابق سورہ احزاب کی آیت کریمہ ۵۱۔۵۰ جو رسول اللہ ﷺ کے لئے مومن عورتوں کے اپنا نفس ہبہ کرنے سے متعلق ہیں غالباً حضرت عائشہ کے مکان میں نازل ہوئی تھیں اور آپ نے ان کی تلاوت اسی وقت کی تھی۔ احادیث کے مطابق حضرت خولہ بنت حکیم نے اپنے نفس کو آپ کے لئے ہبہ کیا تھا جو بقول حضرت عائشہ ان آیات کے نزول کا سبب بنا۔ مگر ان تمام شہادتوں اور گواہیوں سے اہم اللہ تعالی کی ناقابل تردید شہادت ہے جس کے آگے اور کسی شہادت کی ضرورت ہی نہیں رہ جاتی۔ سورہ احزاب ۳۴ میں ارشاد الٰہی ہے

واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من آیت اللہ والحکمۃ ان اللہ کان لطیفا خبیرا۔

اور یاد کرو، جو پڑھی جاتی ہیں تمہارے گھروں میں اللہ کی باتیں اور عقلمندی، مقرر اللہ ہے بھید جانتا خبردار۔

سورہ کریمہ کی آیت ۲۸ سے خطاب برابر ازواج مطہرات سے چلا آرہا ہے اور اسی حکم ربانی پر وہ ختم ہوتا ہے۔ اس میں واضح طور سے بیان کیا گیا ہے کہ ازواج مطہرات کے گھروں میں آیات الٰہی کی تلاوت کے علاوہ حکمت وسنت کی بھی تلاوت ہوا کرتی تھی۔ حافظ ابن کثیر نے امام ابن جریر طبری کا قول نقل کیا ہے کہ اس میں یہ یاد دہانی کرائی گئی تھی کہ اپنے اوپر اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو اور اس کا شکر ادا کرو کہ تم کو ایسے مکانات میں رکھا جن میں اللہ کی آیات

اور حکمت کی باتیں تلاوت کی جاتی ہیں۔ حکمت سے سنت مراد لی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بطور خاص ذکر کیا ہے اور قتادہ وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ ازواج مطہرات پر یہ اللہ تعالی کی نعمت خاص تھی جو اور لوگوں کو عطا نہیں کی گئی تھی۔ (۲۹) ظاہر ہے کہ ایسے بے شمار مواقع آئے تھے جن کی تفصیل مشکل ہے۔

(ج) نزول حضرت جبریل علیہ السلام

حضرت جبریل علیہ السلام کا رب العالمین کے حکم سے نزول اکثر و بیشتر قرآن کریم کی آیات ربانی لانے ان کی تعلیم دینے کے لئے ہوتا تھا اور مختلف مقامات و اوقات میں ہوتا رہتا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ کبھی کبھی دوسرے احکامات الٰہی بھی لے کر آتے تھے جن کو بعد میں لسان نبوت سے ادا ہونے کے سبب وحی غیر متلو اور سنت و حدیث بھی کہا گیا۔ ان مقامات مقدسہ میں سے ایک ازواج مطہرات کے مکانات بھی تھے جہاں حضرت جبریل علیہ السلام اکثر و بیشتر تشریف لایا کرتے تھے۔ مکہ مکرمہ کے قیام نبوی کے دوران حضرت خدیجہ کے گھر میں حضرت جبریل کے تشریف لانے اور ان کے حضرت خدیجہ کو سلام کرنے وغیرہ کا واقعہ سیرت میں مشہور ہے۔ مدینہ منورہ میں حضرت عائشہ کے گھر میں حضرت جبریل کے متعدد بار تشریف لانے کا ذکر ملتا ہے بلکہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مخصوص وقت میں اکثر یا ہمیشہ آیا کرتے تھے۔ امام بخاری کی روایت ہے کہ 'حضرت جبریل حضرت عائشہ صدیقہ کے گھر تشریف لایا کرتے تھے ۔ ایک دن انہوں نے حضرت عائشہ کو سلام کیا اور آپ نے جب حضرت عائشہ کو بتایا تو انہوں نے ان کے سلام کا جواب دیا۔ حضرت عائشہ فرمایا کرتی تھیں کہ آپ کو حضرت جبریل نظر آیا کرتے تھے اور ہم لوگوں کو دکھائی نہ دیتے تھے۔ ابن سعد نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے حضرت جبریل کو ایک گھوڑے پر اپنے اسی حجرے میں رسول اللہ ﷺ سے سرگوشی و مناجات (یناجیہ) کرتے دیکھا تھا اور پھر آپ سے ان کے بارے میں سوال کیا کہ کس سے سرگوشی کر رہے تھے تو آپ نے پوچھا کہ تم نے دیکھا تھا؟ عرض کیا کہ ہاں اور ان کو حضرت دحیہ کلبی کی شکل سے مشابہ پایا تھا۔ اسی کے مابعد حضرت جبریل نے ان کو سلام کیا تھا۔ ان کے سلام کرنے کے سلسلہ میں دو اور روایتیں نقل کی ہیں (۳۰)

امام مسلم کی جس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس حضرت جبریل عموماً مقررہ وقت پر آیا کرتے تھے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقررہ وقت پر ایک رات نہیں آئے حالانکہ وعدہ کیا تھا تو اس کا سبب جاننے میں دیر نہ لگی کہ ایک کتا اور اس کا پلا پلنگ کے نیچے بیٹھے تھے۔ حضرت عائشہ سے پوچھا کہ وہ کب وہاں پہونچے؟ انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا۔ ان کے نکالنے کے بعد حضرت جبریل تشریف لائے اور انہوں نے وضاحت کی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں کتا یا تصویر ہو۔ (۳۱) حضرت عائشہ کے گھر میں حضرت جبریل کے تشریف لانے کی صرف یہی شہادتیں کافی ہیں تلاش و تفحص سے ان میں مزید اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

ابن سعد کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک بار حضرت جبریل حضرت حفصہ کے گھر بھی تشریف لائے تھے۔

لیکن یہ شہادت پوری طرح حتمی نہیں ہے۔ قتادہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حفصہ کو طلاق دے دی تو حضرت جبریل نازل ہوئے اور آپ کو پیغام الٰہی پہونچایا کہ ان سے رجوع کرلیں کیونکہ وہ بے انتہا نماز پڑھنے والی اور روزے رکھنے والی ہیں اور وہ آپ کی جنت کی بیویوں میں سے ایک ہیں۔ ان کے کہنے سے آپ نے رجوع کرلیا۔ بعض دوسری ازواج مطہرات کے بارے میں حضرت جبریل یا دوسرے فرشتوں کے نزول کی تصریح نہیں ملتی۔ لیکن قرآن کریم اور سنت وحدیث کے نزول میں ان کا نزول بھی مضمر ہے۔

(د) ادائیگی نماز

نماز کی ایک اہم سنت نبوی یہ ہے کہ آپ بالالتزام نوافل اور سنتیں اپنے گھروں میں پڑھا کرتے تھے خواہ وہ فرض نمازوں سے پہلے کی ہوں یا بعد کی اور مسلمانوں کو صاف اور واضح ہدایت کی تھی کہ مساجد میں فرائض ادا کیا کریں اور نوافل و سنن سے اپنے گھروں کو زینت دیا کریں۔ صحاح وغیر صحاح تمام کتب حدیث اور دوسری روایات سیرت سے اس کی واضح تصدیق ہوتی ہے (۳۳) ابن سعد نے اس ضمن میں دو روایتیں بیان کی ہیں۔ دونوں ہی واقدی کی سند پر منقول ہوئی ہیں البتہ ان میں سے ایک کے اخیر راوی حضرت ابوامامہ بن سہل ہیں جن کے مطابق آپ اپنی ازواج کے گھروں میں رات ودن کی نوافل پڑھا کرتے تھے۔ دوسری ام المومنین حضرت ام سلمہ کی سند پر بیان ہوئی ہے اور اس کے مطابق آپ اپنی تمام ازواج کے ہاں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (۳۴) ان عام بیانات کے علاوہ چند احادیث پیش ہیں جو مختلف ازواج مطہرات کے مکانات میں نماز پڑھنے کا واضح بیان پیش کرتی ہیں:

امام بخاری وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ کے گھر میں رات میں آپ نماز پڑھتے تھے تو وہ آپ کے سامنے جنازے کی مانند بستر پر دراز ہوتی تھیں۔ جب سجدہ کرتے تو آپ ان کے پیر کو ہاتھ سے دبا دیتے وہ پیر سمیٹ لیتیں اور آپ سجدہ کرلیتے۔ جب آپ کھڑے ہوجاتے تو وہ پھر پیر پھیلا لیا کرتیں۔ حضرت میمونہ کا اسی طرح بیان ہے کہ آپ نماز پڑھتے ہوتے اور وہ آپ کے سامنے لیٹی ہوتی تھیں اور پاک بھی نہ ہوتی تھیں۔ (۳۵) اسی ضمن میں وہ مشہور حدیث و سنت نبوی بیان کی جانی ضروری ہے جس کے مطابق آپ راتوں کو اس قدر نمازیں پڑھتے اور اتنا طویل قیام کرتے کہ آپ کے قدموں پر ورم آجاتا۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ اس قدر کیوں مشقت اٹھاتے ہیں جبکہ آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ بخش دیئے گئے ہیں؟ فرمایا کیا میں اللہ کی بے شمار نعمتوں کے بدلے اس کا شکر گذار بندہ نہ بنوں۔ (۳۶) متعدد کتب احادیث میں حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ مشہور روایت آئی ہے کہ ایک رات انہوں نے اپنی خالہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر گذاری اور رات میں جب آپ نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ کے ساتھ نوخیز راوی نے نماز ادا کی (۳۷)

ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے عادلانہ مزاج اور حسن معاشرت کی بنا پر تمام نو / ۹ ازواج مطہرات کے گھروں میں باری باری سے شب بسری کیا کرتے تھے۔ اور یہ دن رات کا قیام کئی فرض و نفل نمازوں پر محیط ہوتا تھا۔ رات

کی نمازیں باری والی زوجہ مطہرہ کے گھر ادا کرنے کے علاوہ آپ فرض نماز کی اگلی اور پچھلی سنتیں بھی اسی گھر میں ادا فرماتے تھے۔ امام بخاری حضرت عمر بن ابی سلمہ کی سند پر بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حضرت ام سلمہ کے گھر میں ایک کپڑے میں اشتمال کر کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ نماز فجر کی سنتوں کے بارے میں مشہور حدیث ہے کہ آپ نماز تہجد ادا کر کے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان فجر کا انتظار فرماتے اور بعد میں دو مختصر ترین سنتیں ادا کر کے دائیں کروٹ اپنے مصلے پر استراحت فرماتے جو سنت نبوی نہیں تھی بلکہ تھکن کے سبب آرام کی خاطر ہوتی تھی تا آنکہ حضرت بلال آپ کو نماز فجر کی تیاری کی خبر دیتے اور آپ گھر سے تشریف لے جاتے اور فرض فجر ادا فرماتے(۳۸) ۔ نماز ظہر کے بعد دو سنتوں کا گھر میں پڑھنے کا ذکر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت میں ملتا ہے کہ وفد عبدالقیس سے گفتگو کرنے کے سبب سے ظہر کے بعد کی سنتیں چھوٹ گئیں جو آپ نے حضرت ام سلمہ کے گھر آکر عصر کے بعد پڑھ لیں۔ حضرت عائشہ کی سند پر امام بخاری نے کئی روایات نقل کی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ نماز فجر سے قبل اور نماز عصر کے بعد کی دودو رکعتیں آپ کبھی علانیہ یا خفیہ نہیں چھوڑا کرتے تھے اور ان کو مسجد میں امت پر بوجھ ہونے کے سبب نہیں پڑھتے تھے۔(۳۹) اسی طرح متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں پڑھا کرتے تھے۔ اور نماز عشاء کے بعد بھی دو رکعتوں کے گھر میں پڑھنے کی بعض روایات آتی ہیں۔ متعدد ائمہ حدیث نے جمعہ کے بعد بھی آپ کے گھر میں صرف دو رکعتوں کے پڑھنے کا ذکر کرنے والی روایات نقل کی ہیں۔(۴۰) ابن ماجہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے گھر میں دونوں قبلوں کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی تھی(۴۱) ایک بار بیمار ہونے کے سبب گھر میں نماز پڑھی اور نسائی کے مطابق آپ نے گھر والوں کو نماز مغرب گھر میں پڑھائی تو اس میں سورہ مرسلات کی تلاوت کی۔(۴۲) مؤطا کی روایت سے واضح ہوتا ہے کہ فرض سے قبل سنتیں گھر میں پڑھ کر آپ مسجد تشریف لے جایا کرتے تھے۔ دوسری روایات کے مطابق مسجد میں نماز فرض ادا کر کے گھر آتے تو وہاں نفلیں رسنتیں پڑھتے تھے(۴۳)۔

ازواج مطہرات کا اپنے گھروں میں نماز پڑھنا اتنا مسلمہ واقعہ ہے کہ اس کی شہادت کی کوئی ضرورت نہیں تاہم چند روایت کو بطور مثال بیان کیا جاتا ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نماز پڑھنے کے کئی واقعات کا ذکر ہجرت مدینہ سے قبل کی سیرت نبوی میں آتا ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں مولانا سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں: 'عبادت الہی میں اکثر مصروف رہتیں، چاشت کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔۔۔۔۔۔ آنحضرت ﷺ کے ساتھ راتوں کو اٹھ کر نماز تہجد ادا کرتی تھیں۔ آپ کی وفات کے بعد بھی اس قدر پابند تھیں کہ اگر اتفاق سے آنکھ لگ جاتی اور وقت پر نہ اٹھ سکتیں، تو سویرے اٹھ کر نماز فجر سے پہلے تہجد ادا کر لیتیں۔۔۔۔ رمضان میں تراویح کا خاص اہتمام کرتی تھیں۔' بخاری کی روایت ہے کہ نماز شب کے بعد رسول اکرم ﷺ ان کو نماز وتر کے لئے جگا دیا کرتے تھے۔۔۔۔۔" حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اکثر رات میں آپ کے پیچھے نماز میں شریک ہوا کرتی تھیں۔

ایک دان آپ کوان کی شرکت کا علم نہ تھااور آپ نے اتنی طویل نماز پڑھی اور خاص کر اتنا طویل سجدہ کیا کہ حضرت سودہ کی ناک سے خون آنے لگا یا اس کا خدشہ محسوس ہوا، صبح کو حضرت سودہ نے اپنی فطری شگفتگی اور پر مزاح انداز میں اس کو اس طرح بیان کیا کہ آپ کو بے اختیار ہنسی آگئی (۴۳ ب)

اوپر حضرت جبریل علیہ السلام کی زبان مبارک سے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں گذر چکا ہے کہ وہ بہت نماز پڑھنے والی (قوامہ) تھیں۔ اسی طرح حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے بارے میں ذکر آتا ہے کہ وہ بہت عبادت گذار تھیں اور سنن و نوافل کا بھی بہت اہتمام کرتی تھیں۔ حضرت جویریہ بنت الحارث خزاعی کی عباد تگذاری سے متعلق ابن سعد کی روایت ہے کہ وہ فجر کی نماز پڑھ کر سورج بلند ہونے تک اپنے مصلی میں بیٹھی تسبیح و تحمید الٰہی کرتی رہتی تھیں۔ حضرت میمونہ بنت حارث ہلالی کے بارے میں ابن سعد ہی کا بیان ہے کہ وہ اپنے لبے چغے یا قمیص میں نماز پڑھا کرتی تھیں۔ فرض و سنت اور نفل نماز کی ادائیگی اتنا اہم فریضہ اور وظیفہ حیات ہے کہ سیرت نگاروں اور تذکرہ نویسوں نے اس کے بارے میں زیادہ روایات جمع کرنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ وہ ایک ایسی مسلمہ صداقت ہے کہ اس کی شہادت و استناد کی کوئی ضرورت نہیں۔ آخر میں ایک اور روایت کہ رمضان شریف کے آخری عشرہ میں رسول اکرم ﷺ خود بھی کمر کس کر راتوں کو عبادت کرتے اور اپنی بیویوں کو بھی جگاتے۔ ایک اور روایت کے مطابق عام لوگ ازواج مطہرات سے آپ کے قیام لیل اور عبادت کا حال پوچھا کرتے تھے۔ (۴۳ج)

(س) فرض و نفل روزے اور سحر وافطار

اسلام کے دوسرے رکن۔ روزہ رمضان ۔ کی ادائیگی کے بارے میں کسی تائیدی شہادت کی ضرورت نہیں کیونکہ رسول اکرم ﷺ اور ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے اس فرض الٰہی کو ادا کرنے کی ایسی بدیہی اور مسلمہ حقیقت ہے جو ارخود شہادت و گواہی فراہم کرتی ہے۔ متعدد احادیث اور روایات سیرت سے اس فریضہ اسلام کی ادائیگی کے بہت سے دلچسپ واقعات ملتے ہیں ان میں سے چند محض سلسلہ کلام قائم رکھنے کی خاطر بیان کئے جاتے ہیں تاکہ حسن معاشرت نبوی کا یہ پہلو اوجھل نہ رہ جائے۔ رمضان المبارک کے روزوں کی فرضیت سے قبل رسول اکرم ﷺ اور تمام مسلمان بشمول ازواج مطہرات مکہ مکرمہ میں بھی عاشورہ کا روزہ رکھا کرتے تھے اور مدینہ منورہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سنت سے اس کو مزید تقویت دے کر تمام مسلمانوں کے لئے صوم عاشورہ فرض قرار دے دیا۔ حتی بچے بھی روزہ رکھا کرتے تھے اور ان کی بھوک سہلانے کے لئے اون کے کھلونوں کے ذریعہ ان کو بہلایا جاتا تھا اسی کے ساتھ آپ نے نویں محرم کے روزہ کو بھی مسلمانوں کے لئے یہودیوں سے فرق پیدا کرنے کے لئے ضروری قرار دیا تھا (۴۴)

رمضان المبارک کے روزے ۲ھ میں فرض ہوئے اور کچھ مدت بعد آپ نے رات میں سحری کھانا مسلمانوں

کے لئے سنت لازمی قرار دیا۔ اور سحری کے آغاز وانجام اور افطار کے وقت کا تعین بھی فرمادیا۔(۴۵) اسی کے ساتھ آپ اور ازواج مطہرات نفل روزے بھی خوب رکھا کرتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو حدیثوں میں مروی ہے کہ ایک دن آپ گھر تشریف لائے اور حضرت عائشہ سے کھانے کے لئے کچھ مانگا مگر جب جواب نفی میں ملا تو آپ نے روزہ رکھ لیا۔(۴۶) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے آپ کے ساتھ ایک بار سحری کھائی تھی۔ (۴۷)

حدیثوں میں آتا ہے کہ آپ ہر ماہ چاندنی راتوں والے دنوں میں اور بعض دوسرے دنوں میں بھی روزہ رکھا کرتے تھے۔ اس ضمن میں بخاری کی یہ روایت عائشہ سب سے اہم ہے کہ آپ روزہ رکھا کرتے تو ہم کہتے کہ آپ افطار نہ کریں گے اور روزہ نہ رکھتے تو ہم کو گمان ہوتا کہ آپ اب روزہ نہ رکھیں گے۔ آپ رمضان میں پورے ماہ کے اور شعبان میں اس کے بعد سب سے زیادہ روزے رکھتے تھے۔ ازواج مطہرات کے بارے میں آتا ہے کہ وہ کثرت سے نفلی روزے رکھا کرتی تھیں۔ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ذکر آچکا ہے کہ وہ صوامہ (بہت روزے رکھنے والی) اور قوامہ (بہت نمازیں پڑھنے والی) تھیں۔ ابن سعد نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک دن آپ حضرت جویریہ بنت حارث خزاعی کے گھر تشریف لے گئے تو ان کو جمعہ کے دن کا روزہ رکھے ہوئے پایا۔ پوچھا کہ کیا جمعرات کا روزہ رکھا تھا اور سنیچر کا روزہ رکھنے کا ارادہ ہے، دونوں کا جواب نفی میں پاکر آپ نے ان کو افطار کرنے کا حکم دیا۔ گویا کہ صرف جمعہ کے دن کا مخصوص روزہ رکھنے سے منع فرمایا اور اس طرح ایک سنت نبوی کی تعلیم فرمائی۔ (۴۸) امام مالک کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی دو ازواج مطہرات حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ نے صبح سے نفل روزہ رکھا۔ اسی دوران ان کو کھانے کا ہدیہ ملا تو ان دونوں نے افطار کرلیا۔ رسول اکرم ﷺ جب گھر میں ان دونوں کے پاس آئے تو حضرت حفصہ نے سبقت کرکے سارا ماجرا آپ کو کہہ سنایا۔ آپ نے ان دونوں کو اس کی جگہ ایک دن کی قضا کرنے کا حکم دیا۔(۴۹) ابن سعد کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ اکثر روزہ رکھا کرتی تھیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صائمۃ الدھر (ہمیشہ روزہ رکھنے والی) تھیں۔ ایک بار حج کے دوران سخت گرمی اور دھوپ کی شدت کے باوجود عرفہ کا روزہ محض سنت نبوی کی اتباع میں رکھا اور جب جان پر بن آئی تو سر پر پانی کے چھینٹے دئے مگر بھائی کی ہدایت کے باوجود روزہ نہ توڑا (۵۰) دوسری ازواج مطہرات کے بارے میں عام طور سے روزہ رکھنے کی روایات صریح انداز میں نہیں ملتیں تاہم یہ یقینی ہے کہ وہ فرض روزوں کے علاوہ نفلی روزوں کا اہتمام کرتی تھیں کیونکہ اول تو وہ خود خشیت الٰہی رکھتی اور مقام تقویٰ وطہارت پر فائز تھیں، دوم یہ کہ ان کو اپنے محبوب شوہر اور عظیم رسول اللہ ﷺ کی سنت مطہرہ اور پسند خاطر کا خاص خیال تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ ان دونوں کو نظر انداز کرہی نہیں سکتی تھیں (۵۱)۔

(س) صدقہ وخیرات

مکانات نبوی جس طرح روزہ نماز کے ارکان و نوافل کی ادائیگی کی آماجگاہ تھے اسی طرح وہ منازل صدقات وخیرات تھے۔ رسول اکرم ﷺ تمام مسلمانوں میں سب سے زیادہ سخی اور فیاض تھے اور آپ کی داد و دہش کا سلسلہ عام یوں تو سال بھر چلتا رہتا تھا مگر رمضان المبارک میں اپنے عروج پر پہونچ جاتا تھا۔ یہی حال آپ کی تمام ازواج مطہرات کا تھا کہ وہ اپنے مثالی شوہر ﷺ کے ہر نقش قدم کی پیروی جان ودل سے کرتی تھیں۔ دل کی فیاضی اور ہاتھ کی سخاوت ہی تھی جس نے حجرات و مکانات نبوی کو فقر وفاقہ کا اسلامی اسوہ بنادیا تھا۔ یہ فقر اختیاری تھا اور فرمان الٰہی کے مطابق اچھی چیزوں اور محبوب وپسندیدہ اشیاء کو خرچ کر کے نیکی کمائی جاتی تھی ورنہ دنیاوی اسباب کی کمی تھی اور نہ ان کی فراہمی پر کوئی قدغن۔ آپ اور آپ کی عظیم ازواج اگر چاہتیں تو دولت ومال کے انبار اور اسباب وسامان کے ڈھیر جمع کر لیتیں مگر وہ تو اللہ والی تھیں۔ بقدر کفاف وضرورت رکھ کر اور بسا اوقات اس کو بھی صدقہ کر کے فقر وفاقہ کی زندگی بسر کرتی تھیں کہ امت مرحومہ کے لئے اسوہ حسنہ قائم کرنا تھا۔

رسول اکرم ﷺ کی داد و دہش اور خیرات وصدقات کا ذکر تھوڑا کہیں اور کیا جاچکا ہے، مکانات نبوی کے حوالے سے چند مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔ ایک بار حضرت جابر بن عبداللہ کے گھر پر گذر ہوا تو ان کو اپنے ساتھ ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کے گھر لائے اور تین ٹکیوں کو آدھا آدھا کر کے دونوں حضرات نے سرکہ کے ساتھ کھایا۔ (۵۲) بلاذری کے مطابق ایک مرتبہ آپ نے اصحاب صفہ میں سے بیس اصحاب کرام کو جو غالباً اس وقت وہاں موجود تھے اپنے گھر لا کر ان کی روٹی اور دودھ کی بنی ہوئی ثرید سے ضیافت کی۔ حضرت ابو ہریرہ اور ان کے بعض دوسرے رفقاء صفہ اکثر آپ کی میزبانی سے شاد کام ہوتے تھے (۵۳) متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے مختلف اوقات میں آپ کے متعدد اصحاب کرام نے آپ کے گھر آکر کھانا کھایا تھا۔ کبھی وہ خود آجاتے تھے اور کبھی آپ ان کو بلا بھیجتے۔ آپ کا معمول تھا کہ کھانے کے وقت کوئی بھی آجاتا تو آپ اس کو ضرور شریک طعام کر لیتے جیسا کہ حضرات خالد بن ولید، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک کعبی، اسماء بنت یزید، انس بن مالک اور متعدد دوسرے نامور اور گمنام اصحاب واعراب کے معاملے میں معلوم ہوتا ہے۔ اکثر و بیشتر آپ اصحاب کرام کو بطور خاص بلا کر لاتے تھے جیسا کہ حضرت جابر بن عبداللہ کی انفرادی دعوت اور حضرت زینب بنت جحش کی شادی پر اجتماعی دعوت سے معلوم ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر طریقہ داد و دہش کے علاوہ اور بھی واقعات ملتے ہیں۔

حضرات اصحاب صفہ کے علاوہ حضرات سمرہ بن جندب، مقداد بن عمرو اور ان کے دو بھوکے ساتھیوں، عاد بن بشر اور اسید بن حضیر کے جیسے مقامی صحابہ کرام کی دعوت وضیافت کے علاوہ باہر سے آنے والے وفود اور مہمانوں کی خاطر داری آپ کی ہی ذمہ داری اور آپ ہی کی فیاضی کے سر تھی۔ (۵۴) کھانے پینے کے علاوہ جو سامان واسباب [illegible] وصدقات اور ہدایا وجزیہ میں آتا تھا وہ بھی آپ تمام مستحقین میں فوراً تقسیم کر دیا

کرتے تھے اور اپنے اور اپنے اہل کے لئے کبھی کچھ نہیں رکھتے تھے۔ شاذ و نادر آپ نے اپنے اعزہ و اولاد و ازواج کو ان میں سے ہدیہ دیا تھا اور موٴخر الذکر کا حال یہ تھا کہ وہ اپنے مال میں سے تو خیرات و صدقات کیا ہی کرتی تھیں جو کچھ ہدیہ میں ملا کرتا تھا اسے بھی خیرات کر دیا کرتی تھیں۔ آپ کے بارے میں دو تین مثالیں اور۔ ایک بار نماز پڑھا کر سرعت سے گھر تشریف لے گئے اور واپس آ کر بتایا کہ گھر میں چند درہم و دینار رہ گئے تھے آپ نے ان کو صدقہ کرنے کے بعد ہی رات گذارنی پسند کی۔ کہیں سے بہت سی قبائیں آئیں اور آپ نے سب تقسیم کر دیں صرف ایک قبا رکھ لی اور وہ بھی حضرت قیس بن مخرمہ کو دینے کے لئے۔ کپڑوں کے شاندار ہدیے آئے تو آپ نے حضرات عمرو علی کو عطا فرما دئے۔ ایک ہار آیا تو آپ نے اپنی نواسی کو بخش دیا۔ ایسی صدہا مثالیں تلاش کر کے دی جا سکتی ہے۔ (۵۵)

ازواج مطہرات نے مدرسہ نبوی میں اپنے شوہر معلم ﷺ سے آپ کی ہی فیاضی اور دریا دلی سیکھی تھی۔ کہنے کو رسول اکرم ﷺ نے ان کے لئے روزانہ صبح و شام دودھ کا اور سال بھر کے لئے پہلے صدقات حضرت مخیریق اور بعد میں اموال خیبر سے کھجور اور جو وغیرہ کا انتظام کر دیا تھا مگر ان کی جود و سخاوت، غرباء و فقراء نوازی کا یہ حال تھا کہ بسا اوقات گھروں میں ان کے اپنے لئے یا جناب رسالتماب ﷺ کے لئے کچھ نہ بچتا تھا اور جب بھی طلب ہوتی تو سوائے پانی کے صرف اللہ کا نام ہوتا۔ احادیث و روایات سیرت میں مکانات نبوی کے اندر فقر و فاقہ کے ڈیرا جمانے کے جو واقعات و مثالیں ملتی ہیں ان کا تعلق اس اختیاری فقر و فاقہ سے تھا جو ان کی سخاوت و فیاضی کے نتیجہ میں وجود میں آیا تھا۔ (۵۶) جود نبوی کی مانند ازواج مطہرات کی صدقہ و خیرات کی عادت بھی ضرب المثل تھی جو اپنے ثبوت کے لئے کسی واقعہ و سند کی محتاج نہیں تاہم مکانات نبوی کے دینی پہلو کو اجاگر کرنے کی خاطر چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں.

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اللہ تعالی نے جامعہ صفات و کمالات بنایا تھا۔ ان کے مجموعہ خیر و خوبی ہونے میں ان کے دوسرے کمالات کے علاوہ ان کی داد و دہش کو بے پناہ دخل تھا۔ ابتدا سے عمر مستعار کے اواخر تک وہ اپنے کھلے ہاتھ پر قابو نہیں رکھ سکیں۔ چنانچہ گھر میں کچھ بچا کر نہ رکھتیں۔ صدقہ و ہدیہ کے بارے میں بخاری کی ایک اہم حدیث یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے ایک بار آپ سے پوچھا کہ میرے دو پڑوسی ہیں ان میں سے (پہلے) کس کو ہدیہ کروں؟ فرمایا اس کو جس کا دروازہ دونوں میں سے تم سے سب سے زیادہ قریب ہے۔ (۵۷) امام مالک کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ روزہ سے تھیں اور ایک مسکین نے سوال کیا۔ گھر میں اس وقت صرف ایک چپاتی (رغیف) تھی۔ آپ نے اپنی باندی کو ہدایت کی کہ مسکین کو دے دو۔ باندی نے کہا کہ آپ روزہ کس چیز سے افطار کریں گی؟ مگر انہوں نے باصرار وہ روٹی مسکین کو دلوا دی۔ شام کو کسی شخص یا گھر والے نے بکری کا گوشت بھیجدیا اور انہوں نے باندی کو بلا کر کہا. اسے کھاؤ یہ تمہاری ٹکیہ سے بہتر ہے۔ انہیں کی ایک اور روایت ہے کہ ایک بار ان کے پاس انگور تھے اور اس کا ایک دانہ ایک مسکین کو دے دیا تھا۔ (۵۸) بخاری کی روایت ہے کہ ایک غریب عورت اپنی دو بچیوں کے ساتھ حضرت عائشہ کی خدمت میں آئی اور کچھ کھانے کی طالب ہوئی۔ اس وقت ان کے پاس صرف ایک کھجور تھی وہی دے دی۔ عورت نے اس کو آدھا آدھا کر کے بچیوں کو دے دیا اور خود بھوکی رہ گئی۔ (۵۹) امام

بخاری ہی کی ایک اہم روایت یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے پاس اللہ کے رزق میں سے کوئی شئی آتی تھی تو وہ اسے روک کر نہ رکھتی تھیں اور صدقہ کر دیا کرتی تھیں۔(۶۰) ان کے صدقات و خیرات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ حضرت بریرہ کو ان کے مالکوں سے نو/۹ اوقیہ چاندی (تقریباً ۳۶۰ درہم) پر خرید کر آزاد کر دیا تھا۔ یہ عہد نبوی کا واقعہ ہے۔ (۶۱) اپنی حیات میں حضرت عائشہ نے ایک بار ایک غلام میاں بیوی کو آزاد کیا۔(۶۲) اپنے بھائی حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی بکر کی وفات کے بعد ان کی طرف سے بہت سے غلام آزاد کئے (۶۳)۔ حضرت عبداللہ بن زبیر سے جو آپ کے اور حضرت ابو بکر صدیق کے بعد ان کو سب سے زیادہ محبوب تھے اس بنا پر خفا ہو گئیں کہ وہ ان کے صدقہ و خیرات پر پابندی لگانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ اور پھر جب ان کو معاف کیا تو ان کے بھیجے ہوئے غلاموں کو دس دس کر کے آزاد کیا کہ ان کی تعداد چالیس تک پہونچ گئی۔(۶۴) ابن سعد نے حضرت عروہ بن زبیر کا بیان نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ کو ستر ہزار (درہم) صدقہ کر کے اپنے دوپٹہ کو جھاڑتے دیکھا ہے۔ حضرت ام ذرہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے حضرت عائشہ کو دو تھیلیوں میں مال بھیجا جو ایک لاکھ تھا۔ انہوں نے ایک طبق منگوایا اور اس میں رکھ کر لوگوں میں تقسیم کرنا شروع کر دیا۔ اس دن وہ روزے سے تھیں۔ شام کو باندی سے کہا کہ میرا افطار لاؤ تو اس نے کہا: ام المومنین! آپ نے سب خرچ کر دیا اور اس میں سے ایک درہم کا گوشت نہ منگوالیا کہ افطار کر لیتیں؟ فرمایا اب تنگ نہ کرو۔ پہلے بتایا ہوتا تو ایسا کر لیتی۔ یہی حال دوسرے تمام عطایائے خلفاء وقت کا تھا کہ وہ ان کو فوراً تقسیم و صدقہ کر دیا کرتی تھیں۔ حتیٰ کہ اپنا حجرہ و مکان اپنی زندگی ہی میں حضرت معاویہ کے ہاتھ دو لاکھ درہم میں بیچ دیا اور سارا مال صدقہ کر دیا۔(۶۵) ان کے صدقات و خیرات کی تفصیل بہت طویل ہے۔

حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا صدقہ و خیرات کرنے میں غالباً تمام ازواج مطہرات میں سب سے آگے تھیں۔ وہ نہ صرف اپنے نان نفقہ اور ہدیہ وغیرہ سے صدقہ کیا کرتی تھیں بلکہ اپنے ہاتھ سے دستکاری کر کے مال کماتی اور صدقہ کیا کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ایک بار تمام ازواج مطہرات خدمت نبوی میں حاضر تھیں۔ کسی نے پوچھا کہ آپ سے سب سے پہلے کون خوش قسمت اہلیہ ملے گی؟ فرمایا کہ جس کا ہاتھ سب سے لمبا ہوگا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کے بعد ہم دیوار پر اپنے ہاتھ رکھ کر لمبائی ناپا کرتے تھے۔ اصل عقدہ تب کھلا جب حضرت زینب بنت جحش کی وفات ہوئی۔ وہ چھوٹے قد کی خاتون تھیں اور ہم میں سب سے لمبی نہ تھیں۔ مگر ان کی وفات سے پتہ لگا کہ طویل ید (لمبے ہاتھ) سے آپ کی مراد صدقہ تھی۔ وہ دستکار تھیں۔ مختلف قسم کے کام ہاتھ سے کرتیں اور اللہ کی راہ میں صدقہ کرتی رہتیں۔ ابن سعد نے یہ بھی روایت نقل کی ہے کہ وفات کے وقت انہوں نے وصیت کی کہ میں نے اپنا کفن تیار کر رکھا ہے اور شاید حضرت عمر بھی میرے لئے کفن بھیجیں۔ لہٰذا ایک صدقہ کر دینا۔ ان کی وفات کے بعد ایسا ہی کیا گیا۔ حضرت عمر کی عطاء (سالانہ وظیفہ) کو بھی اسی طرح ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیتی تھیں۔ انہوں نے پھر یہ دعا مانگی تھی کہ پروردگار اس سال کے بعد مجھے حضرت عمر کی عطاء سے بچالینا اور وہ قبول ہو گئی۔ انہوں نے صرف ایک سال ہی عطیہ فاروقی پایا تھا۔ ان کی وفات پر حضرت

عائشہ نے فرمایا تھا آج جامعہ صفات و کمالات اور یتیموں اور بیواؤں کی کفیل چلی گئی۔(۶۶)
ان کی ہم نام ایک اور ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ ہلالیہ عہد جاہلیت سے اپنے صدقات و خیرات کی بنا پر ام المساکین کہلاتی تھیں۔ان کی ایک سیاہ فام باندی تھی جسے وہ آزاد کرنا چاہتی تھیں۔رسول اللہ ﷺ نے ان سے کہا کہ وہ باندی اپنے بھتیجوں اور بھانجوں کو کیوں نہیں دے دیتیں کہ وہ ان کی بکریاں چرا لیا کرے۔اس طرح ان کو آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور صلہ رحمی کا بھی۔اگرچہ وہ مختصر ترین مدت کے لئے آپ کی خدمت میں رہیں مگر ان کی سخاوت وجود کا سلسلہ تاعمر جاری رہا۔(۶۷) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بھی سخاوت و فیاضی کا پیکر تھیں۔انہوں نے اپنی وفات کے بعد صدقہ عمر، آراضی عمر میں سے کافی جائداد صدقہ کی تھی اور دوسری خیرات بھی کیا کرتی تھیں۔(۶۸)

حضرت ام سلمہ کی کئی اولادیں ان کے پہلے شوہر حضرت ابو سلمہ سے تھیں اور رسول اکرم ﷺ سے شادی کے وقت انہوں نے ان کی کفالت کی ذمہ داری لی تھی۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان کے اوپر خرچ کرنے کا ان کو صلہ رحمی اور صدقہ دونوں کا ثواب ملے گا۔حضرت سفینہ کی روایت ہے کہ میں حضرت ام سلمہ کا غلام تھا۔انہوں نے غلام سے کہا کہ میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتی ہوں کہ تم زندگی بھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت کروگے۔عرض کیا کہ اگر آپ یہ شرط نہ بھی رکھتیں تب بھی میں آپ سے جدا ہونا پسند نہ کرتا۔انہوں نے اسی شرط پر ان کو آزاد کردیا۔(۶۹) ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ بھی اپنے صدقات و خیرات کے لئے لمبے ہاتھ والی سمجھی جاتی تھیں۔حضرت عمر کی عطاء سالانہ ان کے پاس پہونچی تو انہوں نے اسی وقت اس کو صدقہ کردیا۔(۷۰)
حضرت صفیہ نے اپنی زندگی میں اپنا گھر صدقہ کردیا تھا ان کی ملکیت میں ایک لاکھ درہم کی مالیت کی ایک زمین تھی جس میں سے ایک تہائی انہوں نے اپنے ایک یہودی کو دے دی تھی اور بقیہ صدقہ کردی تھی۔اسی طرح وہ اپنے طعمہ (سالانہ نفقہ نبوی) اور اپنے زیورات میں سے ہدیہ و صدقہ کیا کرتی تھیں۔(۷۱)ایک اور ام المومنین حضرت میمونہ کے صدقات و خیرات کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔محدثین کی روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی اجازت کے بغیر اپنی ایک باندی آزاد کردی۔جب باری والے دن آپ ان کے گھر آئے اور انہوں نے واقعہ سنایا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اسے وہ اپنے ننہال رشتہ داروں کو بخش دیتیں تو زیادہ اجر ملتا چنانچہ بعد میں انہوں نے اپنی ایک کنیز آپ کے مشورہ سے اپنی بہن کو دے دی۔ایک روایت کے مطابق انہوں نے ایک بار حضرت خالد بن ولید اور حضرت عبداللہ بن عباس کی ضیافت بھی کی تھی۔ ابن ماجہ کی روایت ہے کہ وہ بہت قرض لیا کرتی تھیں۔ ان کا کسی رشتہ دار نے اس سے منع کیا تو فرمایا کہ اپنے رسول اللہ ﷺ اور اپنے خلیل معظم سے میں نے سنا ہے کہ جو مسلمان کوئی قرض اس نیت سے لیتا ہے کہ اس کو ادا بھی کرے گا تو اللہ تعالی اس کو دنیا ہی میں ادا کرادیتا ہے۔اور ظاہر ہے کہ یہ قرض وہ صدقہ و خیرات اور دوسروں کے لئے لیا کرتی تھیں(۷۲)۔حضرت ام حبیبہ نے رسول اللہ ﷺ سے اپنی شادی کی خوشی میں اس باندی کو پچاس مثقال مال اور دوسری چیزیں دی تھیں اگرچہ بعد میں انہوں نے شاہ نجاشی کے حکم

سے ان کو واپس کر دیا تھا۔(۷۳) بعض ازواج مطہرات کے بارے میں کوئی واضح روایت مذکور نہیں ہوئی ہے کہ وہ صدقہ کیا کرتی تھیں۔ مگر احادیث و روایات سیرت کی عمومیت سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح مسلم ہے۔ ظاہر ہے کہ سال بھر کے نفقہ کے انتظام کے بعد جو غزوہ خیبر کے بعد فی کس اسی ر ۸۰ وسق کھجور اور بیس وسق جو یا گیہوں پر مشتمل ہوتا تھا(۷۴) گھر میں تنگی و ترشی اور وقت ضرورت صرف پانی کی موجودگی یہ واقعاتی شہادت فراہم کرتی ہے کہ ازواج مطہرات اپنے عظیم و کریم رسول ﷺ اور شوہر نامدار کے اسوہ حسنہ پر عمل کرتے ہوئے صدقہ و خیرات میں ہر چیز لٹادیا کرتی تھیں۔

(ط) ادائیگی حج و عمرہ

رسول اکرم ﷺ نے مدینہ منورہ کے قیام کے دوران صرف ایک حج کیا جو آپ کی زندگی مبارک کا آخری حج ہونے کے سبب 'حجۃ الوداع' کہا جاتا ہے۔ اس 'حجۃ الاسلام' میں تمام ازواج مطہرات آپ کے ساتھ شریک رہی تھیں۔(۷۵) ظاہر ہے کہ حج کے مناسک مکہ مکرمہ اور اس کے مضافات میں واقع مبارک مقامات پر ادا کئے جاتے ہیں اور ان کا براہ راست تعلق مکانات نبوی سے نہ تھا۔ مگر حج کی تیاری کا سلسلہ گھر ہی سے شروع ہوتا ہے اس لئے اس کے بعض آداب کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ عمرات نبوی خاص کر صلح حدیبیہ اور عمرۃ القضاء کے سلسلہ میں بھی تھا کہ ازواج مطہرات نے اس کے بعض آداب کو خود اپنے ہاتھوں انجام دیا تھا جبکہ ان دونوں مواقع پر چند ازواج مطہرات موجود تھیں اور مدینہ سے باہر تشریف لے گئی تھیں۔(۷۶)

۹ھ میں حضرت ابو بکر صدیق کی امارت میں پہلے مرکزی حج کے دوران رسول اکرم ﷺ نے امیر حج کے ساتھ قربانی کے چند جانور (ھدی) بھیجے تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے ان کے لئے پٹے بٹے تھے اور آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے ان جانوروں کو پہنائے تھے۔(۷۷) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عمروں کے لئے یا دوسروں کے ہاتھوں جب بھی قربانی کے جانور (ہدی) مکہ مکرمہ بھیجے ان کے قلادے وغیرہ حضرت عائشہ ہی تیار کرتی تھیں۔ (۷۸) حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ میں نے اپنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ کے احرام میں خوشبو لگائی اور خود میں نے اپنے احرام میں خوشبو لگا کر آپ کے ساتھ باندھا۔(۷۹) بخاری میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ میں نے اپنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ کو آپ کے احرام اور احلال دونوں کے لئے خوشبو لگائی تھی۔ دوسری کتب احادیث میں بھی یہی روایت ہے۔ امام مالک کی روایت میں یہ واضح طور سے بیان ہوا ہے کہ حضرت عائشہ ہی آپ کے احرام اور احلال کے لئے خوشبو لگایا کرتی تھیں۔(۸۰) ان روایات اور ان جیسی اور بعض روایات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حج کے مناسک اور عمرہ کے ارکان کی ادائیگی میں ازواج مطہرات اسی طرح برابر کا حصہ لیا کرتی تھیں جس طرح دوسرے ارکان اسلام میں حصہ لیتی اور ان کی ادائیگی کرتی تھیں۔

(ع) اذکار واوراد

تمام مکانات نبوی ارکان اسلام اور فرائض چہار گانہ کے علاوہ ہر طرح کے ذکر الٰہی کی آماجگاہ تھے۔ ان میں ہمہ وقت، روز و شب اللہ عزوجل کی تسبیح و تحلیل کی جاتی تھی۔ اٹھتے بیٹھتے اس کی نعمتوں کا شکر ادا کیا جاتا تھا۔ اور دین و مذہب کے نفلی واجبات اور تشکرانہ اذکار واوراد کا ورد کیا جاتا تھا۔ اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

ابن سعد نے حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا کی عادت شریفہ کے بارے میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار ان کے ہاں نماز فجر کی سنتیں پڑھیں پھر ان کے ہاں سے نکل کر گئے اور نماز فجر کے فرض ادا کئے۔ آپ مسجد میں تشریف فرما رہے حتی کہ سورج (ضحیٰ / چاشت کا وقت) بلند ہو گیا۔ واپس تشریف لائے تو حضرت جویریہ اپنے مصلی ہی میں تھیں۔ انہوں نے آپ سے کہا کہ وہ اسی طرح آپ کے جانے کے بعد بیٹھی رہیں۔ آپ نے ان کو تذکیر کی گر تم سبحان الله عدد ما خلق ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته کا ذکر کرتی رہتیں تو ترازو کا پلڑا ان سے جھک جاتا۔ (۸۱) متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ازواج مطہرات رمضان میں آپ کے ساتھ باری باری اعتکاف کیا کرتی تھیں اور ایک بار سب نے اعتکاف کے لئے ایک ساتھ مسجد نبوی میں اپنے اپنے خیمے لگوا دیئے تو آپ نے ازدحام سے بچنے کے لئے اعتکاف کو ملتوی کر دیا اور پھر بعد میں اسے ادا کیا۔ آپ کی ازواج مطہرات آپ کی وفات کے بعد بھی اعتکاف کیا کرتی تھیں جیسا کہ بخاری نے تصریح کی ہے۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی عادت شریفہ تھی کہ وہ مسواک کرنے کی سنت نبوی پر مسلسل عمل کرتی تھیں ان روایات سے جن ازواج مطہرات کے اعتکاف کرنے اور حیات نبوی میں اس مقصد عظیم کے لئے خیمہ لگوانے کا ذکر ملتا ہے ان میں حضرت عائشہ، حضرت زینب بنت جحش اور حضرت حفصہ کے اسماء گرامی ملتے ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت صفیہ بنت حیی کے دوران اعتکاف آپ کی زیارت کے لئے مسجد نبوی میں آنے کا حوالہ بھی آتا ہے۔ اور بعض دوسری ازواج کے اعتکاف کرنے کا عام ذکر آتا ہے۔ (۸۲)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی عادت شریفہ تھی کہ وہ مسواک کرنے کی سنت نبوی کی سختی سے پابند تھیں۔ اتنی پابند کہ ہر وقت مسواک کرتی رہتی تھیں اور صرف نماز یا کام کے اوقات میں اس کو برتن میں ڈال دیتی تھیں۔ (۸۳)

ازواج مطہرات کے دوسرے اوراد و وظائف کا بھی ذکر بعض اور روایات میں آتا ہے۔ (۸۴)

(غ) مدارس نبوی

مدینہ منورہ میں اسلام کا اولین مدرسہ تو مسجد نبوی تھی اور اس سے متصل مکانات نبوی دوسرے اہم ترین مدارس تھے جہاں اسلام کی تعلیم خود اس کے رسول اکرم ﷺ دیا کرتے تھے۔ تمام ازواج مطہرات بالخصوص وہ جن کے

مکانات مسجد نبوی سے ملحق تھے ان دونوں قسم کے مدرسوں سے استفادہ کیا کرتی تھیں۔ ان خانگی درسگاہوں کو بیرونی مدرسہ پر ایک گونہ فضیلت تھی کہ مؤخر الذکر میں تعلیم و تعلم، نماز پنجگانہ اور مجالس نبوی کے محدود اوقات میں محصور و محدود تھا جبکہ اول الذکر میں شبانہ روز ہر وقت و ہر آن اٹھتے بیٹھتے، کھاتے پیتے سوتے جاگتے، معلم اول کی موجودگی اور غیر حاضری دونوں میں تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رہتا تھا اس تعلیم و تدریس نبوی کی سب سے بڑی طالبات خود ازواج مطہرات تھیں۔ ان کی تعلیم و تربیت کے کئی طریقے تھے اول رسول اکرم ﷺ اپنی طرف سے ان کو احکام الٰہی اور اپنی سنت مطہرہ سے آگاہ فرماتے، دوم یہ کہ ازواج مطہرات اپنے سوالات کے ذریعہ اپنا ذخیرہ علم بڑھاتیں، سوم یہ کہ وہ اپنے خاموش مشاہدات کے ذریعہ حیات طیبہ کے ایک ایک پہلو کا مطالعہ اور احکام الٰہی کے نزول و اعلان، تبلیغ و تعلیم کا مشاہدہ کرتیں، چہارم یہ کہ زائرین و سائلین کے سوالات اور آپ کے جوابات سے فیض اٹھاتیں۔ پنجم یہ کہ وہ دوسروں کے تجربات اور اہم واقعات کے بارے میں معلومات حاصل کرتیں۔ غرضکہ ان کی تعلیم و تربیت کے گوناگوں طریقے تھے اور وہ ان سے استفادہ کر کے علم الٰہی اور علم نبوی سے بقدر ہمت و استطاعت اپنا اپنا دامن بھرتی رہتی تھیں۔

ان میں حضرت عائشہ صدیقہ نے اپنی تعلیم و تربیت کے لئے موزوں ترین کچی عمر، ذاتی ذکاوت و فطانت، دلچسپی اور شیفتگی، مسجد نبوی سے قربت، سوال و مباحثہ اور تفہیم کی عادت، رسول اللہ ﷺ سے والہانہ محبت صحبت نبوی سے دو چند مشرفیت وغیرہ مختلف عوامل و اسباب اور حالات کی بنا پر سب سے زیادہ علمی استفادہ کیا اور تمام ازواج مطہرات میں سب سے بڑی عالمہ دین متین بنیں۔ جبکہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کے سوا اور دوسری ازواج مطہرات نے فیض نبوی سے اپنے نصیب و استطاعت کے بقدر ہی فائدہ اٹھایا۔ بہر حال یہ تو یقینی ہے کہ تعلیم نبوی سے سبھی نے اپنے کو آراستہ و پیراستہ کیا تھا مگر ان میں درجات کا تفاوت تھا جو ایک امر الٰہی اور تقدیر ربانی ہے۔

اوپر کے مختلف مباحث میں تعلیم نبوی اور تعلیم ازواج مطہرات کے کئی طریقوں سے وابستہ واقعات کا ذکر آچکا ہے۔ ان کو یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ بعض اور اہم روایات حدیث و سیرت اور تفسیر کا ذکر کیا جاتا ہے تاکہ ازواج مطہرات کی تعلیم و تربیت کا ذکر مدلل ہو جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے اگر کسی کو نماز میں اونگھ آرہی ہو تو سو جائے تاکہ اس کی نیند چلی جائے۔ اس لئے کہ اونگھتے ہوئے اگر وہ نماز پڑھتا ہے تو ممکن ہے کہ وہ مغفرت چاہے مگر استغفار کرنے کی بجائے اپنے کو برا بھلا کہنے لگے۔ (۸۵) امام بخاری حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار انہوں نے اپنے گھر میں پردے لٹکائے جس میں تصویریں تھیں۔ آپ نے دیکھا تو منع کرتے ہوئے فرمایا کہ جس گھر میں تصویریں ہوتی ہیں وہاں فرشتے نہیں آتے۔ حضرت عائشہ کی ایک اہم روایت وہ کتاب الصلوٰۃ میں لائے ہیں جو ایک اہم مسئلہ پر روشنی ڈالنے کے علاوہ آپ کے ہمہ وقتی طریقہ تعلیم کو بھی اجاگر کرتی ہے۔

حضرت ام حبیبہ اور حضرت ام سلمہ نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کنیسہ رگرجا کا ذکر کیا جس کو انہوں نے حبشہ

میں دیکھا تھا اور بتایا کہ اس میں تصویریں تھیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ان میں اگر کوئی مرد نیک (رجل صالح) مر جاتا تو وہ اس کی قبر پر ایک مسجد تعمیر کر دیتے اور اس میں ایسی تصویریں بنا دیتے۔ قیامت کے دن وہ اللہ کے نزدیک بدترین مخلوق (شرار الخلق) ہوں گے۔(۸۶) آپ نے ایک بار حضرت عائشہ سے فرمایا اے عائشہ! چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بھی بچا کرو۔ کسی سائل کو حضرت عائشہ نے کچھ صدقہ خیرات دینے کے لئے اپنی کنیز سے کہا تو آپ نے ان کو نصیحت کی عائشہ گن گن کر نہ دیا کرو، ورنہ خدا تم کو بھی گن گن کر دے گا۔ ایک اور حدیث نبوی ہے عائشہ! چھوہارے کا ایک ٹکڑا ہی دے دیا کرو اور اس کے ذریعہ اپنے آپ کو جہنم سے بچاؤ۔(۸۷)

دوسری ازواج مطہرات میں حضرت ام سلمہ کے بارے میں ایک حدیث میں آیا ہے کہ ایک بار وہ آپ کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی ہوئی تھیں کہ اچانک ان کو ماہواری آ گئی۔ ان کا بیان ہے کہ میں چپکے سے سرک گئی اور اپنے ماہواری کے کپڑے پہن لئے۔ آپ نے اس کی تصدیق کرنے کے بعد مجھے بلایا اور پھر میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔(۸۸) حضرت ام حبیبہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے حلال نہیں کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے سوائے شوہر کے کہ اس پر وہ چار ماہ اور دس دن کرے گی۔ چنانچہ جب ان کے والد ماجد حضرت ابو سفیان کی وفات کی خبر آئی تو تیسرے دن انہوں نے زیب و زینت کی تاکہ سنت نبوی کی تعمیل ہو جائے۔(۸۹)

حضرت جویریہ نے جمعہ کو روزہ رکھا۔ آپ تشریف لائے تو معلوم ہوا کہ انہوں نے نہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا اور نہ سنیچر کو رکھنے کا ارادہ تھا۔ آپ نے خاص جمعہ کو روزہ رکھنے سے منع فرمایا اور افطار کرنے کا حکم دیا۔(۹۰) حضرت میمونہ نے بلا اجازت اپنی باندی آزاد کر دی تھی آپ کو معلوم ہوا تو فرمایا اگر تم اسے اپنے ماموؤں کو عطا کر دیتیں تو وہ تمہارے اجر کے لئے زیادہ بڑا ہوتا۔(۹۱) ابن سعد وغیرہ نے روایت بیان کی ہے کہ ایک بار جب رسول اللہ ﷺ حضرت حفصہ کے پاس آئے تو وہاں شفاء نامی ایک عورت موجود تھیں جو قرآن سے جھاڑ پھونک کرتی تھیں۔ آپ نے ان کو ہدایت کی کہ حضرت حفصہ کو بھی سکھا دیں۔ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ آپ نے شفاء بنت عبداللہ عدویہ کو حکم دیا تھا کہ حضرت حفصہ کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں اور اس کے لئے ابو داؤد کتاب الطب کا حوالہ دیا ہے۔(۹۲) رسول اللہ ﷺ کے اس طریقہ تعلیم کی اور بھی کئی روایات ازواج مطہرات کے بارے میں تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں۔

رسول اکرم ﷺ سے سوالات کے ذریعہ علم و دین حاصل کرنے کی روایات خاص ازواج مطہرات کے متعلق کہیں زیادہ ملتی ہیں۔ بعض پیش ہیں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے (التفات) کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا یہ شیطان کی چوری (اختلاس) ہے کہ وہ بندہ کی نماز سے کچھ حصہ اچک لیتا ہے۔(۹۳) رسول اللہ ﷺ نے ایک بار فرمایا قیامت کے دن جس سے حساب لیا گیا وہ ہلاک ہوا۔ حضرت عائشہ نے کہا: اللہ تو فرماتا ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا (سورہ انشقاق ۸ تو اس سے حساب لینا ے

آسان حساب) آپ نے فرمایا. یہ تو پیشی (عرض) ہے لیکن جس شخص سے حساب کتاب میں جرح و بحث ہوئی وہ تو ہلاک ہی ہوا (۹۴) قیامت سے متعلق ان کے دو سوال اور مذکور ہوئے ہیں۔ ایک بار آپ سے سورہ ابراہیم ۴۸ یوم تبدل الارض غیرالارض والسموٰات الخ (جس دن بدلی جائے اس زمین سے اور زمین اور آسمان) کے بارے میں پوچھا کہ پھر اس دن لوگ کہاں ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: صراط پر۔ آپ نے ایک دن وعظ میں کہا کہ قیامت میں لوگ برہنہ اٹھائے جائیں گے۔ حضرت عائشہ کی نسوانیت بول پڑی کہ مرد و زن یکجا ہوں گے تو کیا ایک دوسرے کو نہ دیکھیں گے؟ فرمایا عجب نازک اور مشکل وقت ہوگا، کسی کو کسی کی خبر نہ ہوگی۔ عبداللہ بن جدعان تیمی مکہ کا ایک مخیر کافر تھا جو اسلام سے قبل مر گیا۔ اس کی خیرات کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ اس کے عمل کا اسے کوئی فائدہ نہ ہوگا کہ اس نے کبھی اللہ سے استغفار نہیں کیا تھا۔ انہوں نے ایک بار عورتوں کے لئے جہاد فرض ہونے کے بارے میں سوال کیا فرمایا کہ ان کے لئے حج ہی ان کا جہاد ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ کے سوالات اور ان کے ذریعہ علم دین حاصل کرنے کی مساعی اتنی زیادہ ہیں کہ ان پر ایک دفتر لکھا جا سکتا ہے۔(۹۵)

کتب احادیث میں حضرت عائشہ کے بعد ام سلمہ کے سب سے زیادہ سوالات ملتے ہیں۔ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے سے روکتے ہوئے سنا پھر میں نے آپ کو وہ دونوں رکعتیں پڑھتے ہوئے دیکھا۔ میرے پاس انصار کی کچھ عورتیں بیٹھی تھیں۔ میں نے آپ کے پاس کنیز (جاریۃ) بھیجی اور اس کو ہدایت کر دی کہ آپ کے پہلو میں کھڑی ہو کر عرض کرے کہ یارسول اللہ! آپ سے ام سلمہ عرض کرتی ہے کہ میں نے آپ کو ان دونوں سے روکتے ہوئے سنا ہے اور پھر آپ کو خود دونوں رکعتیں پڑھتے دیکھیں۔ اگر آپ اپنے ہاتھ سے اشارہ کریں تو آپ سے دور ہٹ آنا۔ کنیز نے ویسا ہی کیا اور آپ نے اپنے دست مبارک سے اشارہ کیا اور وہ ہٹ آئی۔ پھر جب آپ لوٹے (فارغ ہوئے۔ انصرف) فرمایا ابوامیہ کی دختر! تم نے عصر کے بعد کی دو رکعتوں کے بارے میں پوچھا۔ میرے پاس عبدالقیس کے کچھ لوگ آ گئے تھے اور انہوں نے مجھے ظہر کی بعد کی ان دونوں رکعتوں کو ادا کرنے سے روک دیا تھا اصل میں یہ دونوں وہی ہیں۔(۹۶) انہیں کی ایک اور روایت ہے میں نے کہا یا رسول اللہ! اگر میں ابو سلمہ کے لڑکوں ربیبوں پر کچھ خرچ کروں تو کیا مجھے اس کا اجر ملے گا؟ جبکہ وہ میرے ہی لڑکے بالے ہیں۔ فرمایا تم ان پر خرچ کرو اور جو کچھ تم ان پر خرچ کرو گی تمہیں اس کا اجر ملے گا۔(۹۷)

ان کی ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج سے ایک ماہ کے لئے ایلاء کیا جب انتیس دن گذر گئے، تو صبح یا شام تشریف لائے۔ آپ سے عرض کیا گیا کہ آپ نے تو ایک ماہ تک نہ آنے کی قسم کھائی تھی؟ فرمایا کہ مہینہ انتیس دن کا بھی ہوتا ہے۔ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال پہلے پہل حضرت عائشہ نے کیا تھا کہ سب سے پہلے انہیں کے پاس آپ پہونچے تھے۔ عین ممکن ہے کہ دوسری ازواج نے بھی یہ سوال کیا ہو کیونکہ یہ اہم معاملہ تھا۔(۹۸) حضرت سودہ نے لوگوں کے ازدحام سے بچنے کے لئے مزدلفہ سے جلدی روانہ ہونے اور منیٰ میں پہلے رمی جمار (کنکریاں مارنے) کرنے کی اجازت نبوی مانگی تھی جو مل گئی تھی۔(۹۹) حضرت حفصہ فرماتی

ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ لوگ تو عمرہ کر کے حلال ہو گئے مگر آپ نے اپنے عمرہ کے بعد بھی احرام نہیں کھولا۔ فرمایا: میں نے اپنا سر باندھ لیا اور اپنی ہدی (قربانی کا جانور) کے قلادہ ڈال دیا لہٰذا میں قربانی کرنے تک احرام نہیں کھول سکتا (۱۰۰)۔ حضرت زینب بنت جحش فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ ان کے پاس گھبرائے ہوئے اس حال میں پہونچے اور فرمارہے تھے۔ لاالہ الااللہ، عربوں کے لئے اس شر کے سبب خرابی آگئی ہے جو قریب آگیا ہے۔ یاجوج ماجوج کی دیوار (ردم) سے اتنا حصہ کھل گیا ہے اور انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی سے اشارہ کیا۔ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا ہم ہلاک کردیئے جائیں گے حالانکہ ہم میں نیک لوگ ہوں گے۔ فرمایا: ہاں جب برائی (خبث) کی کثرت ہو جائیگی۔ (۱۰۱) تلاش و جستجو سے دوسری ازواج کے بارے میں بھی ایسے سوالات مل جائیں گے اور نہ بھی ملیں تو حقیقت واقعہ پر اس سے کچھ زیادہ فرق نہیں پڑتا۔

غالباً ازواج مطہرات کی تعلیم و تربیت کا سب سے بڑا طریقہ ان کا مشاہدہ و تجربہ تھا۔ دن رات وہ صحبت نبوی سے مشرف ہوتیں، آپ کے فرامین و احکام سنتیں، لوگوں کے سوالات اور آپ کے جوابات سماعت کرتیں، غرض کہ آپ کی ہر حرکت، ہر بات اور ہر حالت پر نگاہ محبت و نظر التفات رکھتیں اور ان مشاہدات و تجربات کی بنا پر اسلام، قرآن و حدیث کی ہزار ہا تعلیمات سیکھتیں۔ حضرت سودہ نے اپنے عمیق مشاہدہ، فطری ذکاوت اور تجرباتی فطانت سے حضرت عائشہؓ سے آپ کی غیر معمولی محبت کا اندازہ کر لیا تو اپنی باری ان کو ہبہ کر کے خوشنودیٔ محبوب تو حاصل ہی کی معاشرت زناشوئی کا ایک اہم اسلامی مسئلہ امت کے لئے واضح کر دیا۔ (۱۰۲) حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ہزار ہا مسائل فقہی، احکام دینی اور امور علمی اپنے گہرے مشاہدات و وسیع تجربات کی روشنی میں سیکھے تھے۔ وضوء نبوی اور غسل نبوی کے طریقے، اس کی کیفیت، پانی کی مقدار، برتن اور طہارت کے اور دوسرے مسائل، عورتوں کی ماہواری تکلیف میں شوہر سے تعلقات اور معاشرہ میں اس کی حیثیت، نماز نبوی کی مختلف کیفیات، اذان اور مؤذن کے بارے میں معلومات، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ کے مسائل اور دوسرے اسلامی احکام، قوانین و شرعی امور، اخلاقی پند و نصائح اور عقائد وغیرہ کی اسلامی تعلیمات اسی کے ذریعہ سیکھی تھیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے ان تمام مسائل کا اپنی کتاب میں تجزیہ کیا ہے اور اس سے زیادہ کتب احادیث میں اس کی ہزار ہا مثالیں موجود ہیں۔ (۱۰۳) حضرت حفصہ فرماتی ہیں کہ جب مؤذن صبح کے لئے معتکف ہو جاتا اور صبح ہو جاتی تو رسول اللہ ﷺ نماز کی اقامت سے پہلے دو ہلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (۱۰۴) حضرت میمونہ نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر آپ کے غسل جنابت کی کیفیت یوں بیان کی کہ آپ نے نماز کا جیسا وضو کیا صرف پیر نہیں دھوئے اور اپنی شرمگاہ دھوئی اور اس میں جو گندگی (اذی) لگ گئی تھی اسے پاک کیا پھر اپنے اوپر پانی بہایا، پھر اپنے دونوں پیر دور کر کے ان کو دھویا۔ یہی آپ کا غسل جنابت تھا۔ (۱۰۵) اسی طرح انہوں نے بیان کیا کہ جب وہ ماہواری کی تکلیف میں مبتلا ہوتیں اور آپ نماز پڑھتے تو آپ کے کپڑے ان کو لگتے رہتے تھے۔ (۱۰۶) حضرت ام سلمہ کے متعدد مشاہدات میں سے ایک یہ ہے کہ نماز فرض پڑھانے کے بعد آپ دیر تک ٹھہرے رہتے تاکہ مسجد میں نماز پڑھنے والی عورتیں واپس چلی جائیں (۱۰۷) حضرت

ام حبیبہؓ نے اپنے مشاہدات کی بنا پر جو مسائل دینی سیکھے تھے ان میں سے ایک یہ تھا کہ دن رات میں بارہ رکعات سنتیں پڑھنے سے جنت ملتی ہے۔(۱۰۸) حضرت صفیہ نے رمضان میں اعتکاف کے دوران خیمہ نبوی میں آنے، آپ سے ملاقات کرنے اور آپ کے ان کو واپس پہونچانے وغیرہ کو بیان کر کے ایک اہم مسئلہ بیان کیا۔(۱۰۹)

تمام ازواج مطہرات آپ سے بعد نماز عصر ملاقات کرتیں اور لطف و محبت کے علاوہ مسائل دین سیکھتیں انہیں میں سے ایک لمبے ہاتھ سے مراد صدقہ کرنا ہے۔(۱۱۰) کتب احادیث، سیرت میں ایسے صدہا مشاہدات منقول ہوئے ہیں۔

زائرین و سائلین کے سوالات اور آپ کے جوابات سے ازواج مطہرات نے متعدد مسائل دین کا علم حاصل کیا۔ ان میں حضرت عائشہؓ کو بوجوہ سب سے زیادہ فیضیابی کا موقعہ ملا۔ وہ فرماتی ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیس خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض پرداز ہوئیں: یارسول اللہ! میں ایک ایسی عورت ہوں کہ مجھے برابر استحاضہ آتا رہتا ہے اور میں کبھی پاک نہیں ہوتی تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، وہ تو پانی (عرق) ہے، حیض نہیں ہے۔ جب تمہیں حیض آئے تو نماز چھوڑ دینا اور جب ختم ہو جائے تو خون دھو کر نماز پڑھا کرنا اور ہر نماز کے لئے تازہ وضوء کرنا حتی کہ پھر وقت آجائے۔(۱۱۱)

حضرت میمونہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گھی (سمن) میں گر جانے والی چوہیا کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو نکال کر پھینک دو اور پھر اپنا گھی کھالو۔(۱۱۲) حضرت ام سلمہؓ کا بیان ہے کہ ام سلیم خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یارسول اللہ! بلاشبہ اللہ حق سے نہیں شرماتا۔ اگر عورت کو احتلام ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں جب وہ پانی دیکھ لے۔ حضرت ام سلمہ نے شرم سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام آتا ہے؟ فرمایا: ہاں تیرا ہاتھ خاک آلود ہو، اس کا بچہ اس سے کیونکر مشابہ ہوتا ہے۔(۱۱۳) ازواج مطہرات کے حجروں اور گھروں میں متعدد خواتین و حضرات کے آنے اور سوالات و مباحثے کرنے اور ان سے ازواج مطہرات کے سیکھنے کے متعدد واقعات ملتے ہیں جہاں تک دوسروں کے واقعات و تجربات سے فیض اٹھا کر تعلیم حاصل کرنے کا تعلق ہے اس کے بھی متعدد واقعات احادیث کی کتابوں اور سیرت و سوانح کے تذکروں میں ملتے ہیں۔ بطور مثال چند کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔ حضرت سودہ نے مزدلفہ سے جلد روانگی کی اجازت طلب کی تھی اس کے بارے میں حضرت عائشہ نے معلومات حاصل کر کے خود سیکھا تھا۔ حضرت عائشہ نے جنگ خندق کے موقعہ پر حضرت سعد بن معاذ کی تنگ اور چھوٹی زرہ دیکھ کر بڑی زرہ کی حسرت کی تھی اور جب وہ سچ مچ زخمی ہو گئے تو مسجد میں ان کے علاج کے لئے خیمہ لگائے جانے، عیادت نبوی کرنے، خون سعد کے بہنے اور اس کے سبب ان کے انتقال کرنے کا واقعہ بیان کیا ہے۔(۱۱۴) انہیں کی ایک اور روایت ہے کہ آپ کے ساتھ کسی زوجہ مطہرہ نے اعتکاف کیا۔ ان کو استحاضہ کی شکایت ہو گئی تو انہوں نے خون کے سبب اپنے نیچے طشت رکھ لیا۔ بعض تصریحات کے مطابق وہ حضرت سودہ یا حضرت ام حبیبہ یا حضرت ام سلمہ تھیں۔ (۱۱۵) حضرت

عائشہ، حضرت حفصہ، اور حضرت ام سلمہ کے مکانات میں حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے آنے اور بعض اہم مسائل پر مباحثہ کرنے کا ذکر آتا ہے۔(۱۱۶) ابن سعد نے حضرت صفیہ کی شادی کے بعد ان کے مدینہ آنے کے موقعہ پر حضرت عائشہ سمیت چار ازواج مطہرات کے آنے اور نئی دلہن کے دیکھنے اور اس سے متعلق آپ کے ایک فرمان کا ذکر کیا ہے۔(۱۱۷) رسول اللہ ﷺ کے حضرت زینب کے ہاں شہد پینے کے سبب آپ کا دیر تک ٹھہرنے اور حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ کی زنانہ رنجش کرنے کا اسلامی حکم کا واقعہ بہت مشہور ہے۔(۱۱۸) ایسے بہت سے واقعات و حوادثات حدیث و سیرت کی کتابوں میں ملتے ہیں۔

(ف) امت کی درسگاہیں

رسول اکرم ﷺ کی متعدد شادیوں کا ایک اہم عامل یہ بھی تھا کہ آپ ﷺ اپنی ازواج مطہرات کے ذریعہ اپنی امت کے لئے ایسی معلمات بھی تیار کرنا چاہتے تھے جو ان کو سیرت نبوی کے خانگی پہلوؤں سے روشناس کرائیں اور ان کو ان مخصوص تعلیمات نبوی اور احکام اسلامی منتقل کریں جو صرف حریم مکانات نبوی کی محرم اسرار بیبیاں اور امت اسلامی کی محترم مائیں ہی بیان کر سکتی ہیں۔ اسی بنا پر عہد نبوی اور بعد کے زمانے دونوں میں امت کے خاص و عام کا ان کی طرف رجوع عام تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ کو اس باب میں بھی امتیاز خاص حاصل تھا جس کے وافر ثبوت احادیث و سیرت میں ملتے ہیں۔ ابن سعد نے مشہور عالم و تابعی حضرت مسروق کی سند پر ایک بڑی اہم روایت بیان کی ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا حضرت عائشہ کو علم فرائض (میراث و ترکہ کے مشکل و پیچیدہ مسائل کا علم) اچھی طرح آتا تھا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے خود اپنی آنکھ سے اصحاب محمد ﷺ کے اکابر کو دیکھا ہے کہ وہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرائض کے بارے میں پوچھا کرتے تھے۔(۱۱۹) علامہ سید سلیمان ندوی نے حضرت عائشہ کی تعلیم وارشاد کے بارے میں بہت مفصل و مدلل لکھا ہے۔ اس کے مطابق جن سے حضرت عائشہ کا پردہ نہ تھا وہ ان کے مکان و حجرہ میں آکر بیٹھتے اور جن کا پردہ تھا وہ مسجد نبوی میں ان کے دروازے کے پردے کے سامنے بیٹھتے اور ان سے سوالات، مباحثوں اور نکتہ آفرینیوں کے ذریعہ تعلیم حاصل کرتے۔ ان کے مستقل شاگردوں میں ان کے چار بھانجے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر، ابن ابی عتیق، عبداللہ بن زبیر اور عروہ بن زبیر تھے۔ ان خاندانی شاگردوں کے علاوہ ان کے کئی موالی جیسے حضرات ذکوان، ابو یونس، مسروق وغیرہ بھی ان کے علم بیکراں سے فیض اٹھاتے تھے۔ ان کے علاوہ بہت سے صحابہ کرام اور تابعین عظام ان کے حلقہ درس میں حاضر ہوتے اور اپنے قلب و روح کو تعلیمات نبوی سے منور و روشن کرتے تھے۔ ممالک اسلامیہ کے گوشے گوشے سے لوگ خاص کر ایام حج میں ان کی خدمت میں مقامات حج پر یا مدینہ منورہ میں ان کے حجرہ خاص میں حاضر ہوتے اور ان سے استفادہ کرتے۔ ان میں امام نخعی بھی شامل تھے۔ ان کی ایک مدنی شاگردہ عمرہ بنت عبدالرحمن نے ان سے سب سے زیادہ فیض اٹھایا تھا۔ یہی بات ذرا کمتر درجہ میں دوسری ازواج مطہرات پر بھی صادق آتی ہے۔(۱۲۰) اوپر ذکر آچکا ہے کہ حضرت عمرو بن رافع اور حضرت عبیداللہ بن رافع نے

بالترتیب حضرت حفصہ اور حضرت ام سلمہ کے لئے مصاحف لکھے تھے۔ تلاش و تفحص سے ان کے بھی اور ان کے علاوہ دوسری ازواج مطہرات کے تلامذہ کے نام گنائے جاسکتے ہیں۔

اسی باب میں دو اہم حقیقتوں پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ اول یہ کہ ازواج مطہرات نے رسول اللہ ﷺ کی بہت سی احادیث کی روایت کی ہے۔ ان کی مرویات دراصل اسلامی تعلیمات کو امت اسلامی تک منتقل کرنے کی ان کی مساعی جمیلہ ہی تھیں۔ صرف کتب احادیث میں ان کی مرویات کا ایک مختصر عددی جائزہ اس حقیقت کو روز روشن کی طرح اجاگر کردے گا اگرچہ یہ جائزہ مکمل نہیں ہے۔ حضرت عائشہؓ اس میدان علم و فضل میں بھی سب سے افضل ہیں کہ ان کی مرویات مکثرین صحابہ میں بھی صرف تین صحابہ کرام حضرت ابوہریرہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایات سے کم ہیں، ان کی کل تعداد دو ہزار دو سو دس / ۲۲۱۰ ہے اور ان میں سے دو سو چھیاسی / ۲۸۶ صحیحین میں ہیں، بخاری میں دو سو اٹھائیس / ۲۲۸ اور مسلم میں دو سو بتیس / ۲۳۲ جبکہ ان کی روایات بقیہ حدیث کی دوسری کتابوں، مجموعوں اور مسندوں میں پائی جاتی ہیں۔ دوسری ازواج مطہرات کی روایات کی تعداد کافی کم ہے۔ حضرت ام سلمہ کا نام نامی ان کے بعد آتا ہے اور ان سے کل دو سو اٹھہتر / ۲۷۸ روایات مروی ہیں۔ ان کے بعد حضرت میمونہ سے چھہتر / ۷۶ احادیث کی روایت کتب احادیث میں پائی جاتی ہے۔ جبکہ حضرت ام حبیبہ سے کل پینسٹھ / ۶۵ روایات منقول ہیں۔ حضرت حفصہ سے کل ساٹھ / ۶۰ احادیث امت تک پہونچی ہیں۔ جبکہ حضرت زینب بنت جحش سے گیارہ / ۱۱، حضرت جویریہ سے سات / ۷ اور حضرت سودہ سے کل پانچ حدیثیں مروی ہیں۔ ابھی تک حضرت زینب بنت خزیمہ اور حضرت صفیہ سے مروی احادیث نبوی کی تعداد کا پتہ نہیں لگا سکا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ ان دونوں ازواج مطہرات سے مروی رسول ﷺ کی احادیث کی تعاد بہت زیادہ نہیں رہی تھی بلکہ بہت کم تھی دوسری اہم حقیقت یہ یاد رکھنی چاہئے کہ اکثر ازواج مطہرات سے اگرچہ مرویات نبوی کی تعداد بہت کم ہے تاہم یہ ظاہر ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس سے کہیں زیادہ احادیث و سنن سیکھی تھیں کیونکہ سوائے حضرت زینب بنت خزیمہ کے اور سب آپ کے ساتھ کافی مدت تک رہی تھیں۔ اور برسوں پر محیط زندگی اور شرف صحبت نبوی اور ان کے استفادہ بکر اس کی طرف اشارہ کرتا ہے اور ان کی روایات کی قلت اس کی صحیح عکاسی نہیں کرتی۔ پھر حدیث یعنی صحاح کے سوا جن کی مرویات کا تجزیہ اوپر پیش کیا گیا ہے ان کی بہت سی مرویات سیر و سوانح کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تعداد بھی کافی ہے۔ یہ بات دوسری ہے کہ بہت سے علماء و محدثین نے ان کو وہ درجہ صحت اور معیار استناد نہیں دیا ہے جو حدیث کی روایات کو دیا ہے۔

اس باب میں ایک اہم حقیقت یہ یاد رکھنی چاہئے کہ صحابہ کرامؓ سے جن تابعین کرام نے روایت لی ہے وہ ان کے شاگرد تھے اور طلب علم میں ان کے پاس گئے تھے۔ اور ان سے علم دین سیکھا تھا۔ یہ بات ازواج مطہرات پر بھی پوری طرح صادق آتی ہے۔ سید ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کرنے والوں کی تعداد دو سو / ۲۰۰ کے قریب بیان کی ہے اور لکھا ہے کہ ابوداؤد طیالسی نے اپنی مسند میں حضرت عائشہؓ کے ایک ایک شاگرد کی

روایتیں الگ الگ ان کے نام سے لکھی ہیں لیکن یہ مسند بہت مختصر ہے۔ حضرت عائشہؓ کی مرویات کی کل تعداد سے ان سے روایت کرنے والوں کی تعداد کا ایک اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ دوسری ازواج مطہرات سے روایت کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے تاہم اس سے یہ حقیقت مسلم ہوتی ہے کہ ان کے شاگردوں اور علم اخذ کرنے والوں کی تعداد بہت کم بھی نہ تھی۔ پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ان ازواج مطہرات سے استفادہ کرنے والوں میں سب کے سب راوی، کاتب، عالم اور ناقل نہ تھے، بہت سے اصحاب خاص وعام، عزیز وغریب، عامی وعالم ایسے تھے جنہوں نے استفادہ تو کیا مگر اس کو روایت کی شکل میں دوسروں تک منتقل نہیں کیا اور کیا بھی تو ہم تک نہیں پہنچا۔(۱۲۱)

حدیث وسیرت کی کتابوں میں ازواج مطہرات کی عام روایات کے علاوہ بعض ایسی مخصوص روایات بھی ملتی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی قسم کی معلومات دوسروں کے سوال وطلب پر ان کو منتقل کی تھیں۔ ذیل میں ان روایات حدیث وسیرت کا محض ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے

مشہور روایت ہے کہ ایک بار کچھ لوگ حضرت عائشہ صدیقہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ کے اخلاق عالی کے بارے میں کچھ بیان فرمایئے؟ ام المومنین نے فرمایا کیا تم لوگ قرآن مجید کی تلاوت نہیں کرتے آپ کا اخلاق تو قرآن ہی تھا۔ انہوں نے آپ کی عبادت کے طریقہ کے بارے میں پوچھا حضرت عائشہ نے جواب میں فرمایا کیا تم نے سورۃ مزمل نہیں پڑھی(۱۲۲) (جس میں اللہ نے آپ کی عبادت شبانہ کا بڑا حسین وجمیل ذکر پیش کیا ہے) حضرت عائشہؓ سے رسول اللہ ﷺ کے غسل کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے صاع کے برابر کا ایک برتن منگوایا اور غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا۔ ان کے راوی کا بیان ہے کہ حضرت عائشہ اور سائل کے درمیان پردہ پڑا تھا۔ (۱۲۳) ان کی ایک اہم روایت اس سلسلہ میں بڑی نمائندہ قسم کی ہے۔ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے حیض کے بعد غسل کے بارے میں پوچھا۔ آپ نے اس کو بتایا کہ کیسے غسل کرے ۔ پھر فرمایا ایک مشک کا ٹکرا لے کر اس سے طہارت حاصل کرو۔ اس نے پوچھا: کیسے اس سے پاکی حاصل کروں؟ فرمایا سبحان اللہ! پاکی حاصل کرو۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا اور کہا کہ اس کے ذریعہ خون کا اثر دور کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ اور ایسے کتنے ہی مسائل تھے جن کی وضاحت ازواج مطہرات ہی کر سکتی تھیں۔(۱۲۴) ایمن کی ایک اور روایت ہے کہ ایک عورت نے ان سے کہا: ہم میں سے جب کوئی عورت پاک ہو جائے تو کیا اس کو نماز کی قضا کرنی چاہئے۔ فرمایا. کیا تم حروریہ ہو۔ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہتے ہوئے مبتلائے حیض ہوتے تھے لیکن آپ ہمیں اس کا حکم نہ دیتے تھے یا فرمایا کہ ہم نمازیں قضا نہیں کرتے تھے۔(۱۲۵)

حضرت عائشہؓ نے جو استدراکات اپنے معاصرین صحابہ کرام پر کئے تھے ان میں سے بیشتر میں یا تو ان سے ان کے بارے میں سوال کیا گیا تھا یا کسی نے آپ کی حدیث یا قرآن مجید کی آیت کی تشریح وتفسیر کے بارے میں کسی دوسرے صحابی کی رائے یا فتویٰ پیش کیا تھا اور حضرت عائشہ نے اس کا صحیح مفہوم بیان کیا تھا اور دوسروں کی غلطی یا غلط فہمی واضح کی تھی۔ چنانچہ میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کے سبب عذاب ہونے، جنگ بدر کے مشرک

مقتولین کو رسول اللہ ﷺ کے خطاب کر کے سنانے، تین چیزوں۔ عورت، گھر اور گھوڑے۔ میں بد شگونی ہونے، متعہ کے حرام ہونے، ناجائز لڑکے کے اپنے ماں باپ کے مقابلہ میں بد ترین ہونے، بلی کو ستانے پر ایک عورت پر عذاب ہونے، میت کے لئے نیا کفن اس لئے بنوانے پر کہ قیامت میں وہ اسی میں اٹھایا جائے گا، مطلقہ کے شوہر کے گھر عدت کی مدت گذارنے، وغیرہ متعدد مسائل کے بارے میں انہوں نے بعض اکابر صحابہ پر بھی نقد کیا تھا جو ان کے بارے میں احادیث نبوی کا صحیح مفہوم اخذ کرنے سے قاصر رہ گئے تھے۔(۱۲۶) بعض صحابہ کرامؓ یہ حدیث بیان کرتے تھے کہ کتے اور گدھے اور عورت کے سامنے سے گذرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے حضرت عائشہ کو معلوم ہوا تو سخت تنکیر کرتے ہوئے فرمایا

تم لوگوں نے ہم کو کتے اور گدھے کے برابر کر دیا۔ میں آپ ﷺ کے سامنے تخت (سریر) پر لیٹی ہوتی تھی اور آپ اس کے وسط میں نماز پڑھا کرتے اور میں کنارے سے نکل جایا کرتی تھی (۱۲۷) حضرت عائشہ سے اس قسم کی مرویات بہت ہیں جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے۔ آخر میں ان کی ایک اور حدیث بیان کی جاتی ہے۔ ان سے ایک بار پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ گھر میں کیا کرتے تھے؟ فرمایا آپ اپنے گھر والوں کی خدمت کیا کرتے تھے اور جب نماز کا وقت آجاتا تو آپ نماز کے لئے چلے جایا کرتے تھے۔ (۱۲۸)

ایک روایت میں آتا ہے کہ لوگوں کو خبر ملی کہ رسول اللہ ﷺ عصر کے بعد گھر آکر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ کچھ لوگوں نے حضرت عائشہ کے پاس ایک شخص کو بھیجا کہ اس کی تصدیق کرلائے۔ حضرت عائشہ نے اس کو حضرت ام سلمہ کے پاس بھیج دیا کہ ان سے جاکر پوچھو کہ اس حدیث کی اصل راوی وہی ہیں۔(۱۲۹) ابن سعد نے کئی روایات حضرت ام سلمہ ان کے فرزند عمر بن ابی سلمہ اور کئی دوسرے راویوں کی سند پر بیان کی ہیں۔ ان میں سے ایک میں حضرت ام سلمہ کے سابق شوہر کی وفات اور ان کی شادی وغیرہ کا ذکر ہے۔ دوسری میں انہوں نے اپنی ماں ام سلمہ سے آپ کی وہ حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق آپ نے ان کو نصیحت کی تھی کہ جب تم کو کوئی مصیبت پہونچے تو اللہ سے یہ دعا کیا کرو کہ اللہ مجھے میری مصیبت کا اجر عطا فرما اور میرے لئے اس سے بہتر بدل عطا فرما۔ پھر جلدی ہی ابو سلمہ کی وفات ہوگئی اور میں نے یہ دعا کی لیکن میں نے اپنے آپ سے کہا کہ ابو سلمہ جیسا مجھے کہاں ملے گا؟ لیکن اللہ تعالی نے جلد ہی مجھے ابو سلمہ سے بہتر نعم البدل عطا کر دیا۔ فرزند گرامی نے اپنی ماں سے مصیبت پر صبر کرنے اور اللہ کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں ایک اور دعا بھی نقل کی ہے۔ زیاد بن ابی مریم نے ابو سلمہ کی شہادت سے پہلے ان کی وصیت، شہادت اور بعد میں رسول اللہ ﷺ سے شادی وغیرہ کا واقعہ نقل کیا ہے۔ اسی روایت کو دوسرے اور مختصر انداز میں ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، حبیب بن ابی ثابت، عبد الرحمن بن سعید وغیرہ نے حضرت ام سلمہ سے بلا واسطہ بیان کیا ہے۔ بعض دوسری روایات ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام وغیرہ سے بھی مروی ہیں۔ غسل نبوی اور روزہ کی حالت میں تقبیل وغیرہ کی حدیث کی روایات بھی ان سے سوالات کے ذریعہ ہی نقل کی گئی ہیں۔ صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں حضرت ام سلمہ کی اور بہت سی حدیثیں مروی ہیں جو ان کی تعلیم امت کا

ثبوت ہیں۔(۱۴۰) حضرت ام سلمہ کا شمار محدثین کے تیسرے طبقہ میں کیا جاتا ہے۔ان سے روایت کرنے والوں میں حضرات اسامہ بن زید، سلیمان بن یسار، عبد اللہ بن رافع، سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر اور ان کی اپنی صاحبزادی زینب شامل ہیں۔ حضرت ام سلمہ صاحب افتا تھیں اور لوگوں کو فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ ان کے متعدد فتاویٰ موجود ہیں اور اگر وہ سب کے سب جمع کئے جائیں تو ایک دفتر جمع ہو جائے اور اس سے بہت استفادہ کیا جائے۔

در حقیقت ازواج مطہرات کی دینی خدمات اتنی زیادہ ہیں کہ وہ اس مقالہ میں تفصیل کے باوجود نہیں سما سکتیں، ان کے لئے ایک پورا بلکہ کئی دفتر چاہئے۔ یہاں ان کے مکانات کے حوالہ سے جو گفتگو کی گئی ہے وہ بھی کافی طویل ہو گئی ہے۔ اس کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ رسول اکرم ﷺ کے مکانات اور ازواج مطہرات کے حجرے محض خانگی گھر اور رین بسیرے نہیں تھے بلکہ وہ اسلام کے مراکز، دین کے مدارس اور علم و فکر کے گہوارے تھے جن سے رسول اکرم ﷺ کی زندگی میں بھی اور آپ کی وفات کے بعد بھی علم و دین کے سرچشمے پھوٹتے رہے اور امت اسلامیہ کے جویان حق اور طالبان علم کی پیاس بجھاتے اور ان کو علمی، دینی اور روحانی سیرابی عطا کرتے رہے۔

تعلیقات و حواشی

(۱) بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الھبۃ ...، فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب فضل عائشۃ مسلم، الجامع الصحیح کتاب الفضائل، باب فضل عائشۃ، ترمذی، ابواب المناقب، مناقب عائشہ۔

(۲) ابن سعد، الطبقات الکبری، دار صادر بیروت ۱۹۵۸ء، ہشتم ۴۔ ۶۳ نے یہ روایت حجاج بن نصر سے اور انہوں نے عیسیٰ بن میمون سے اور انہوں نے قاسم بن محمد سے روایت کی ہے اور مؤخر الذکر نے براہ راست حضرت عائشہ صدیقہؓ کی زبان مبارک سے سنی تھی۔

(۳) جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۳۵ء، ص ۲۲ نے حدیث مذکورہ بالا کے تعلق سے حضرت عائشہ کے فراش (بستر) کا ذکر کیا ہے پھر جمع و تطبیق اور رفع اشکال کے ضمن میں یہ کہا ہے کہ قاضی جلال الدین کے مطابق غالباً حضرت ام سلمہ کے فراش میں اترنے والی وحی کا واقعہ حضرت عائشہ کے واقعہ سے پہلے کا تھا۔ پھر سیوطی کہتے ہیں کہ میں اس سے بہتر جواب حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہوں اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابو یعلی نے اپنی مسند میں،

حضرت عائشہ سے ان کے نو مناقب امتیازی بیان کرنے والی حدیث نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب آپ کے اہل کے درمیان آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو وہ آپ سے دور ہٹ جاتے تھے آپ کے پاس سے چلے جاتے تھے اور میرا معاملہ یہ تھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو میں آپ کے ساتھ آپ کے لحاف میں رہتی تھی۔ نیز ملاحظہ ہو اتقان کا اردو ترجمہ مولانا محمد حلیم انصاری، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۲ء، اول ۵۴۔

محدث ابو یعلی نے جو توجیہ کی ہے وہ ایک روایت پر مبنی ہے تاہم اس میں دو فرق ہیں اول یہ کہ مناقب عشرہ کی جگہ مناقب تسعہ ہے جبکہ قرآن کریم کے نزول کے وقت دوسرے اہل کے آپ سے انصراف کرنے کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے اس روایت کو قبول کرنے کی صورت میں بعض دوسری روایات سے تصادم و تعارض پیدا ہو جاتا ہے جس کا دور کرنا تقریباً ناممکن ہے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے دوسرے اہل نزول قرآن کریم کے وقت موجود رہتے تھے جیسا کہ آئندہ دوسری ازواج مطہرات کے ذکر خیر کے ضمن میں معلوم ہوگا۔ اصل فرق جو تصادم و تعارض کے لئے کسی گنجائش کا امکان ہی نہیں چھوڑتا ہے یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے لحاف کا ذکر واضح آتا ہے جبکہ دوسری روایات میں دوسری ازواج مطہرات کے پاس نزول وحی الٰہی کے ضمن میں ان کے لحاف کا ذکر نہیں آتا بلکہ ان کے پاس (عند) وغیرہ کے الفاظ آتے ہیں اور ظاہر ہے کہ پاس ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ آپ اس وقت لازمی طور سے ان کے لحاف و بستر میں ہوتے تھے۔ یہ اعزاز و شرف بلا شرکت غیر صرف ام المومنین حضرت عائشہؓ کو حاصل تھا۔ لہٰذا اس صورت میں کوئی تعارض نہیں باقی رہتا۔

(۴) بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، عیسی البابی الحلبی، قاهره ۱۹۵۷ء، اول ۱۹۸، اس کی کوئی سند مذکور نہیں ہے۔ محقق نے سورہ قصص ۵۶ کی تو تصریح کی ہے اور حاشیہ ۵ میں گرمی و سردی میں نازل ہونے والی آیات قرآنی کا ذکر کیا ہے اور جس کا حوالہ یہ دیا ہے کہ سیوطی نے واحدی سے اتقان میں نقل کیا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے لحاف میں قرآن و وحی کے نازل ہونے کا ذکر تو کئی روایات میں ملتا ہے مگر خاص مثال اور مخصوص آیت کریمہ کا ذکر ابھی تک مجھے صرف اس روایت میں ہی مل سکا ہے۔ امکان ہے کہ تفحص و جستجو سے اور مثالیں بھی مل جائیں۔ البتہ اس پر حیرت ہے کہ حافظ سیوطی نے زیادہ سے زیادہ روایات جمع کرنے کے جوش و ولولے کے باوجود اس روایت زرکشی کو نظر انداز کر دیا ہے۔

سورہ قصص کی مذکورہ بالا آیت کریمہ ۵۶ پوری یوں ہے

انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء، وهو اعلم بالمهتدين ۔
تو راہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے، پر اللہ راہ پر لادے جس کو چاہے، اور وہی خوب جانتا ہے جو راہ پر آویں گے۔

(ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ)

حافظ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، عیسی البابی الحلبی، قاہرہ غیر مورخہ، سوم ۵۔ ۳۹۴ نے لکھا ہے کہ صحیحین سے ثابت ہے کہ یہ آیت کریمہ رسول اللہ ﷺ کے چچا ابو طالب کے بارے میں نازل ہوئی تھی حالانکہ وہ آپ کی حفاظت و نصرت کیا کرتے تھے مگر آپ کی دعوت پر حتی کہ اپنی وفات کے وقت بھی آپ کی کوشش کے باوجود ایمان نہیں لائے اسی پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ابن کثیر نے اسی روایت کے مختصر و مختلف الفاظ میں ترمذی اور مسند احمد بن حنبل کے ہاں مذکور ہونے کا ذکر کیا ہے اور ابو طالب کے بارے میں اس کے نازل ہونے کا خیال و عقیدہ حضرات ابن عباس، ابن عمر، مجاہد، شعبی، اور قتادہ سے نقل کیا ہے۔ شاہ عبدالقادر، موضح القرآن تاج کمپنی لاہور ص ۶۵۰، مولانا شبیر احمد عثمانی، ترجمہ و تفسیر قرآن مجید دار التصنیف کراچی ۱۹۷۵ء، ص ۸۔ ۵۰۷، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۳ء سوم ص ۱۔ ۶۵۰ اور دوسرے متعدد مفسرین و مترجمین نے یہی رائے بیان کی ہے۔ جبکہ شاہ ولی اللہ دہلوی، فتح الرحمن من القرآن تاج کمپنی لاہور ص ۴۷۲ اور مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۳ء پنجم ص ۶۹۱ نے شان نزول کا قطعی ذکر نہیں کیا ہے۔

ان روایات و بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آیت کریمہ کے شان نزول اور حضرت عائشہؓ کی زرکشی کی بیان کردہ مذکورہ بالا روایت ایک دوسرے سے متصادم ہیں کیونکہ ابو طالب کی وفات مکہ مکرمہ میں ہجرت مدینہ سے تین سال قبل ہو گئی تھی جبکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ آپ کے ہاں رخصت ہو کر مدینہ میں شوال ۱ھ میں آئی تھیں۔ اس کی کچھ توضیح مولانا مودودی کے ہاں ملتی ہے جو فرماتے ہیں اس لئے اس روایت اور اسی مضمون کی ان دوسری روایت سے۔۔۔۔ لازماً یہی نتیجہ نہیں نکلتا کہ سورہ قصص کی یہ آیت ابو طالب کی وفات کے وقت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ ان سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کے مضمون کی صداقت سب سے زیادہ اس موقع پر ظاہر ہوئی۔۔۔'

اس سے پہلے وہ شان نزول کے بارے میں کہہ چکے ہیں کہ 'لیکن محدثین و مفسرین کا یہ طریقہ معلوم و معروف ہے کہ ایک آیت عہد نبوی کے جس معاملہ پر چسپاں ہوتی ہے اسے وہ آیت کی

شان نزول کے طور پر بیان کرتے ہیں' دراصل شان نزول کے بارے میں علامہ عبدالحمید فراہی اور ان کے ہم خیال مفسرین و محققین کا نقطہ نظر زیادہ صحیح ہے کہ شان نزول کا مطلب ---- یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت و کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسر موقع حاوی ہوتا ہے' انہوں نے برہان زرکشی کا قول نقل کیا ہے کہ 'فلاں آیت فلاں کے بارے میں نازل ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ بعینہ وہ بات اس آیت کے نزول کا سبب ہے۔

ملاحظہ ہو تفسیر نظام القرآن، اردو ترجمہ امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ سرائے میر ۱۹۹۰ء، ص ۳۷۔

(۵) بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب تزویج النبی ﷺ عائشۃ، مسلم، صحیح۔ کتاب النکاح، یہی باب مؤخر الذکر میں شوال کا ذکر ہے۔ سیوطی، اتقان، ص ۱۲، نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ، اعظم گڑھ، ۱۹۸۹ء، ص ۹۔۱۸۔

عام طور سے علماء و مفسرین نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ان دونوں سورتوں کا نزول حضرت عائشہ کی رخصتی کے بعد ہوا تھا اس لئے وہ دونوں مدنی ہیں۔ اس لئے اس بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ لازمی طور سے حضرت عائشہ کے گھریا موجودگی میں نازل ہوئی تھیں مگر اسی طرح اس کے امکان سے یکسر انکار بھی نہیں کیا جاسکتا تاوقتیکہ کوئی روایت حتمی طور سے اس کی تردید کر کے اسے خارج از امکان نہ کردے۔

(۶) سیوطی، اتقان، ص ۲۱ نے یہ روایت ابن حبان کی صحیح، ابن المنذر، ابن مردویہ اور ابن ابی الدنیا کی روایات سے جو کتاب التفکر میں نقل ہوئی ہیں بیان کی ہے۔ سیوطی نے سورہ آل عمران کے اواخر کی بات کہی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کریمہ سے آخری سورہ تک گیارہ آیات نازل ہوئی تھیں۔ مذکورہ بالا آیت کریمہ ۱۹۰ کا ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلوی نے یوں کیا ہے آسمان اور زمین کا بنانا، رات اور دن کا بدلتے آنا، اس میں نشانیاں ہیں عقل والوں کو' ۔

(۷) اس معمول نبوی اور سنت رسول کے لئے ملاحظہ ہو شبلی نعمانی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، دوم ص ۵۔۲۱۴ بحوالہ سنن ابی داؤد باب صلوٰۃ اللیل، صحیح مسلم، باب رکعتی سنۃ الفجر والحث علیھا اور ص ۲۳۴ وغیرہ۔

نیز ملاحظہ ہو ترمذی، سنن، ابواب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر۔

(۸) اتقان، ص ۲۱۔۲۰۔ سیوطی نے اس ضمن میں کئی روایات بیان کی ہیں جن میں تناقض پایا جاتا ہے اور علماء و محدثین کے ان مباحث و دلائل کا بھی ذکر کیا ہے جو اس تناقض کو دور کرتے ہیں یا اصول ترجیح سے کام لے کر ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دیتے ہیں۔ صحیحین کی روایت میں ہے کہ مسجد قباء کے نمازی نماز فجر ادا کر رہے تھے جب کسی آنے والے نے ان کو تبدیلی قبلہ کی خبر دی اور انہوں نے نماز ہی میں اپنا قبلہ بدل لیا۔ مسلم کی ایک اور روایت میں یہ تصریح ہے کہ قباء کے نمازی فجر کی ایک رکعت پڑھ چکے تھے جب بنو سلمہ کے ایک شخص نے ان کو تبدیلی قبلہ کی خبر دی اور انہوں نے دوسری رکعت خانہ کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھی۔ جبکہ ان سے متصادم روایت صحیحین میں حضرت براء کی ہے جس کے مطابق رسول اکرم ﷺ نے تحویل قبلہ کے بعد پہلی نماز عصر کی پڑھی اور آپ کے ساتھ یہ نماز ادا کرنے والوں میں سے ایک نے ایک مسجد والوں (اہل مسجد) کو تحویل قبلہ کی خبر بحالت نماز دی اور اسی حالت میں انہوں نے اپنا قبلہ درست کر لیا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز ظہر و عصر کے درمیان اتری تھی۔ قاضی جلال الدین نے اس بنا پر کہ اہل قبا نے نماز فجر میں تحویل قبلہ پر عمل کیا تھا اور چونکہ قباء مدینہ سے بہت قریب تھا اس لئے یہ بات بعید از امکان نظر آتی ہے کہ آپ نے اس حکم الٰہی کی وضاحت کو عصر سے صبح تک مؤخر کیا ہو لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ رات ہی میں کسی وقت اتری تھی۔ حافظ ابن حجر نے اس رائے کو زیادہ قوی قرار دیا ہے کہ اس حکم الٰہی کا نزول دن ہی میں ہوا تھا اور قباء والی حدیث ابن عمر کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کی خبر اندرون شہر کے باشندوں و یعنی بنو حارثہ کو نماز عصر کے وقت ہوئی تھی جبکہ بیرون شہر کے باشندوں یعنی اہل قبا اور بنو عمرو بن عوف کو نماز صبح کے وقت ہوئی تھی۔ راوی کے بیان میں یہ فقرہ کہ 'وہ رات میں نازل ہوئی یہ مفہوم رکھتا ہے کہ گذشتہ دن کے کسی حصہ میں اتری تھی مگر مجازاً اس پر رات کا اطلاق کیا گیا۔ سیوطی نے اس قول ابن حجر کی تائید کرتے ہوئے ایک اور ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ امام نسائی نے حضرت ابو سعید بن المعلی کی سند سے یہ روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے ایک دن رسول اللہ ﷺ کو منبر پر تشریف فرما دیکھا تو خیال کیا کہ کوئی نیا واقعہ پیش آیا ہے چنانچہ وہ بیٹھ گئے اور آپ کو یہ آیت کریمہ پڑھتے ہوئے سنا اور پھر منبر سے اتر کر آپ کو نماز ظہر پڑھتے ہوئے دیکھا۔

ان روایات کا تفصیلی تجزیہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی جلال الدین اور ان کے ہم خیالوں کا نقطہ نظر زیادہ صحیح ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم الٰہی رات ہی کو نازل ہوا تھا۔ اس کے کچھ اور دلائل اور قرائن ہیں۔ اول یہ کہ صحیحین کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں واضح بیان ہے اگرچہ وہ

راوی کا قیاس بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت کریمہ رات میں اتری تھی۔ اس کے قیاس ہونے کا امکان ذرا کم یوں ہو جاتا ہے کہ راوی نے بیان کیا ہے کہ اہل قباء کو اطلاع دینے والے نے یہی بیان دیا تھا اور ظاہر ہے کہ انہوں نے کسی اہم ذریعہ سے اسے سنا ہو گا۔ دوم یہ کہ مسلم کی روایت انس نماز فجر کی دوسری رکعت میں تحویل قبلہ کی صراحت کرتی ہے جو بہت اہم ہے۔ سوم یہ کہ حضرت براء کی روایت میں اول نماز بہ سمت کعبہ پڑھنے کا ذکر راوی کے قیاس پر مبنی ہے۔ چہارم یہ کہ اس کی تردید نسائی کی روایت ابو سعید سے ہوتی ہے نیز واضح ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے قبل نماز پڑھی تھی۔ پنجم یہ کہ حافظ ابن حجر کی تشریح کے مطابق اندرون شہر مدینہ میں بنو حارثہ کو وقت عصر کے وقت اور بیرون شہر اہل قباء کو دوسری صبح نماز فجر کے وقت اطلاع پہونچنے کا معاملہ واقعاتی شہادتوں کے خلاف جاتا ہے اور مذکورہ بالا روایات سے بھی تعارض پیدا ہوتا ہے۔ ششم یہ کہ نماز ظہر کا وقت بتانے والی روایت ابی سعید بھی راوی کے قیاس پر مبنی ہے اور اس میں روایت براء کی مانند نزول کا وقت متعین نہیں کیا گیا ہے۔ ہفتم یہ سارا معاملہ مجھ ناقص کی سمجھ میں یوں آتا ہے کہ آیت کریمہ بابت تحویل قبلہ نازل تو رات ہی کو ہوئی اور آپ نے اسی کے مطابق نماز فجر پڑھائی اور آپ کے کسی نمازی مقتدی نے اہل قباء کو یہ خبر دوڑ کر پہونچائی کہ وہ دور تھے۔ پھر نماز ظہر سے قبل آپ نے منبر نبوی سے مسجد نبوی میں اعلان عام کیا جیسا کہ آپ کا قاعدہ تھا اور اس کے بعد نماز ظہر پڑھی جس میں حضرت ابو سعید بن معلّٰی شریک ہوئے۔ اور پہلی نماز جو حضرت براء نے آپ کے پیچھے کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھی وہ نماز عصر تھی اور انہوں نے اپنے قیاس سے کام لے کر اسے خانہ کعبہ کی سمت میں آپ کی اولین نماز قرار دے دیا۔

نیز ملاحظہ ہو ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۵۵ء اول ص۶۰۶، ابن سعد، اول ص ۴-۲۴۱۔ اول الذکر نے کوئی روایت نہیں دی ہے جبکہ مؤخر الذکر نے متعدد روایات دی ہیں اور ان میں سے بعض نماز ظہر، کچھ نماز عصر، دوسری نماز فجر اور ایک تو نماز شام (احدی صلاتی العشی) کا ذکر کرتی ہیں۔ یہ بحث تفصیل کی متقاضی ہے جس کا یہاں موقعہ نہیں مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ راویوں کے اپنے مشاہدہ، تجزیہ یا قیاس پر مبنی ہیں۔ اصل صورت حال نہیں ظاہر کرتیں۔ صحیح بات وہی ہے جو اوپر کہی گئی۔

(۹) اتقان، ص۲۱

(۱۰) اتقان، ص۲۲، بخاری، کتاب الصلوٰۃ۔

(۱۱) اتقان ص ۲-۲۱۔ ان میں سے ایک آیت کریمہ حضرت ابو مریم غسانی کی روایت کے مطابق جو

طبرانی نے بیان کی ہے سورہ مریم کی بعض آیات / سورہ ہے۔ بعض اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورہ شریفہ ہجرت مدینہ سے قبل مکہ مکرمہ میں اولین زمانے میں اتر چکی تھی جیسا کہ حضرت جعفر بن ابی طالب کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو شبلی نعمانی، سیرت النبی، اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، اول ص ۹۔۲۳۸ بحوالہ مستدرك حاكم، كتاب التفسير۔ حضرت جعفر نے اس روایت کے مطابق دربار نجاشی میں سورہ مریم کی آیات اس کی فرمائش پر تلاوت کی تھیں۔

(۱۲) اتقان، ص ۲۱، نیز ملاحظہ ہو اردو ترجمہ اتقان اول ص ۱۔۵۰، جس میں فاضل مترجم نے اتقان کی عبارت میں حضرت سودہ کے پلٹ آنے کے بعد یہ فقرہ اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے کہ 'اس وقت رسول اللہ ﷺ رات کا کھانا کھا رہے تھے اور آپ کے ہاتھ میں ایک ہڈی تھی' اور اس اضافہ کے علاوہ اصل متن کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ اسی وقت خدا نے رسول پاک پر وحی بھیجی بحالیکہ ہڈی بدستور آپ کے ہاتھ میں تھی جسے آپ نے ہنوز رکھا نہیں تھا'۔ مترجم موصوف نے بخاری و مسلم کی روایت کے الفاظ کا ترجمہ آپ کے کھانے کے سلسلہ میں اتقان کی عبارت میں شامل کر دیا ہے جو وہاں نہیں ہے۔

(۱۳) بخاری، الجامع الصحیح، كتاب التفسير، سورة الاحزاب، مسلم، كتاب السلام، حديث (٢١٧) ٤ / ١٧٠٩۔

ابن سعد، ہشتم ص ۱۹۹ نے آیت تطهير ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ حضرت عائشہؓ کے گھر (بیت) میں نازل ہوئی تھی۔ یہ روایت واقدی کی سند پر مصعب بن ثابت سے اور ان کے ذریعہ ابوالاسود سے اور ان کے واسطہ سے عروہ بن زبیر سے نقل کی ہے۔ اس لحاظ سے مرفوع نہیں ہے۔

(۱۴) ابن سعد، طبقات، ہشتم، ص ۲۔۱۰۱

ابن سعد نے یہ طویل روایت محمد بن عمر واقدی کے واسطہ سے عبداللہ بن عامر اسلمی سے اور ان کے ذریعہ محمد بن یحییٰ بن حبان سے بیان کی ہے۔ ابتداء روایت میں حضرت زید بن حارثہ کے متبنی رسول ﷺ ہونے، ان کے گھر آپ کے جانے، وہاں ان کو نہ پانے اور حضرت زینب سے ملاقات کرنے اور فوراً واپس ہونے اور حضرت زینب کی دعوت قیام نظرانداز کرنے، حضرت زید کے ملاقات نبوی کے لئے آنے اور پھر حضرت زید کے طلاق دینے وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس کے بعد راوی نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ آپ کی اس گفتگو کرنے کا ذکر کرکے بقیہ روایت بیان کی ہے۔

(۱۵) بخاری ، الجامع الصحیح ، کتاب المغازی ، باب غزوۃ تبوک ، کتاب التفسیر ، سورۃ التوبہ، مسلم ، الجامع الصحیح ، کتاب التوبۃ ، باب حدیث توبۃ کعب۔ نیز ملاحظہ ہو اتقان: ص ۲۔۲۱، اردو ترجمہ اول ص ۵۴

(۱۶) واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونز، آکفور، یونیورسٹی پریس لندن ۱۹۶۶ء، ص ۱۰۵۴۔ نیز صفحات مابعد۔

(۱۷) واقدی، کتاب المغازی، ص ۹۔۵۰۸ نے بعض اور روایات بھی اس ضمن میں نقل کی ہیں لیکن ان میں آیت توبہ کا ذکر نہیں ہے۔

(۱۸) ابن کثیر، تفسیر، دوم ص ۳۸۵، ملاحظہ ہو: شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا شبیر احمد عثمانی، ترجمہ قرآن مجید ص ۳۔۲۶۲ حاشیہ ۵، مولانا مودودی، تفہیم القرآن، دوم ص ۲۳۰، مولانا عثمانی نے اسے مفسرین کا قول کہا ہے اور محدثین کی طرف حضرت ابولبابہ کے واقعہ کا نقل کرنا منسوب کیا ہے۔ عجیب بات ہے کہ دونوں بزرگوں نے واقدی کی روایت تو نظر انداز کر ہی دی مگر ابن کثیر کا ذکر کردہ حضرت مجاہد کا قول بھی یکسر نظر انداز کر دیا۔ انہوں نے صرف حضرت ابو لبابہ بن عبد المنذر اور ان کے ساتھیوں کے غزوہ تبوک میں شرکت نہ کرنے کا ہی ذکر کیا۔ مولانا عثمانی نے حضرت ابولبابہ کے چند ساتھیوں کا ذکر کیا ہے جبکہ مولانا مودودی نے اسے ان کے چھ ساتھیوں کا معاملہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ حافظ ابن کثیر کے ہاں جو روایت آئی ہے اس میں ان کے پانچ ساتھیوں کا ترجیحی طور سے اور دوسری روایات قیل (کہا گیا) والی میں سات اور نو کا عدد بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ان دونوں عظیم علماء مفکرین نے اپنے مفسروں اور محدثوں کا حوالہ نہیں دیا ہے ورنہ ان سے رجوع کر لیا جاتا۔ نیز ملاحظہ ہو ترمذی، جامع صحیح، ابواب تفسیر القرآن، سورۃ الاحزاب، اس کے مطابق آپ نے اس کے بعد حضرت فاطمہ اور حضرات حسین و علی کو بلا کر ان کو چادر سے ڈھک کر ان سے دعا کی تھی کہ وہ بھی آپ کے اہل بیت ہیں۔ لہٰذا ان سے رجس دور کر دے۔ حضرت ام سلمہ کو تو شامل رکھا۔ یہ حدیث غریب ہے۔

(۱۹) سیوطی، اتقان، ص ۲۸، ص ۳۴، ابن کثیر، اول ص ۴۴۱

(۲۰) ابن کثیر، تفسیر اول ص ۸۔۴۸۷۔

(۲۱) ابن کثیر، تفسیر سوم ص ۴۸۷۔

(۲۲) اتقان ، ص ۲۸۔ سیوطی نے حضرت ام سلمہ کی روایت حافظ ابن مردویہ کی سند پر نقل کی ہے جبکہ حافظ ابن کثیر ، تفسیر اول ص ۳۳۳ نے اس آیت کی تفسیر میں اس روایت کا یا حضرت ام سلمہ کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

(۲۳) ابن سعد، ہشتم، ص ۷-۱۰۴، نے آیت حجاب سے متعلق کم از کم چھ روایات نقل کی ہیں۔ اول سعید بن منصور نے محمد بن عیسیٰ عبدی سے اور انہوں نے ثابت بنانی سے اور انہوں نے حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے اور یہی روایت اوپر متن میں بیان کی گئی۔

(۲) عمرو بن عاصم نے سلیمان بن مغیرہ سے اور انہوں نے ثابت سے اور انہوں نے حضرت انس سے نقل کی ہے۔ اس میں ایک فرق یہ ہے کہ کھانے میں گوشت روٹی تھی۔ کھانا صبح کھایا گیا اور دن چڑھے تک لوگ آپ کے گھر میں بیٹھے باتیں کرتے رہے۔

(۳) سلیمان بن حرب نے حماد بن زید سے اور انہوں نے ایوب سے اور انہوں نے ابو قلابہ سے اور مؤخر الذکر نے حضرت انس سے سنی تھی۔ اس میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ آپ گھر کے باہر جاتے اور اندر آتے رہے مگر لوگ بیٹھے باتیں کرتے رہے چنانچہ آیت نازل ہوئی۔ (فنزلت)

(۴) فضل بن دکین نے عیسیٰ بن طہمان سے اور انہوں نے حضرت انس سے سن کر نقل کیا۔ اس میں دوسری ازواج پر حضرت زینب کے فخر کا حوالہ ہے۔

(۵) محمد بن عبداللہ انصاری نے حمید سے اور انہوں نے حضرت انس سے روایت بیان کی۔ ایک اہم ذکر یہ ہے کہ شب زفاف کی صبح آپ اپنی ازواج مطہرات کے حجروں کی طرف جا جا کر سلام کیا کرتے اور خیر خبر لیا کرتے تھے۔ اس میں دو آدمیوں کے بیٹھے رہنے کا ذکر ہے۔

(۶) یعقوب بن ابراہیم زہری نے اپنے والد سے اور انہوں نے صالح بن کیسان سے اور انہوں نے ابن شہاب سے اور انہوں نے حضرت انس سے نقل کیا ہے کہ آپ نے دن چڑھنے کے بعد (ارتفاع النہار) لوگوں کو کھانے کے لئے بلایا۔ آپ کے پاس کچھ لوگ (رجال) بیٹھے رہے۔ آپ اٹھ کر حضرت عائشہ کے حجرے تک گئے، واپس آئے تو ان کو بیٹھا دیکھ کر پھر باہر چلے گئے اور حجرہ عائشہ تک پہونچے پھر آپ واپس آئے تو وہ جا چکے تھے۔

نیز ملاحظہ ہو مسعود احمد، صحیح تاریخ الاسلام والمسلمین، نئی دہلی ۱۹۸۶ء، ص ۳-۳۰۲ نے بخاری، مسلم کی روایات کی بنا پر کہا ہے کہ آپ مکان کے اندر داخل ہو رہے تھے۔ آپ کا ایک پیر اندر تھا اور ایک پیر باہر کہ آپ پر پردہ کی آیت نازل ہوئی۔'

(۲۴) بخاری، جامع صحیح، کتاب تفسیر، سورۃ الاحزاب، میں چار احادیث بیان ہوئی ہیں۔ صرف چوتھی میں دو آدمیوں کے بیٹھے رہنے کا ذکر ہے۔ جبکہ بقیہ میں تین کا ہے۔ اسی روایت کے بعض ٹکڑے کتاب الاستیذان، باب من قام من مجلسہ او بیتہ، کتاب الاطعمۃ، باب قول اللہ تعالیٰ فاذا طعمتم فانتشروا اور کتاب التوحید، باب و کان عرشہ علی الماء، میں نقل کئے ہیں۔

مسلم نے کتاب النکاح ، باب فضیلة اعتاقة الامة اور باب زواج زینب بنت جحش میں متعدد احادیث نقل کی ہیں۔

نیز ملاحظہ ہو ترمذی ، ابواب تفسیر القرآن ، سورة الحجرات جہاں یہ حدیث مختصراً حضرت انس کی سند پر مذکور ہوئی ہے مگر اس میں حضرت زینب کا اسم گرامی نہیں ہے البتہ دو آدمیوں کے بیٹھے رہنے کا حوالہ ضرور ہے۔

(۲۵) ابن کثیر، تفسیر، جلد سوم ۵۔۵۰۳۔

ابن کثیر نے ایک دلچسپ بحث اور اختلاف رائے کی طرف اس سوال میں اشارہ کیا ہے کہ آیات حجاب کب نازل ہوئی تھیں ؟ ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ ان آیات کا نزول حضرت زینب بنت جحش سے شادی و شب زفاف کی صبح (صبیحة عرس) ہوا تھا اور یہ واقعہ ذی القعدہ ۵ھ کا ہے۔ یہ قتادہ اور واقدی کا قول ہے اور بعض دوسروں (وغیرهما) کا بھی ہے۔ جبکہ ابو عبیدہ معمر بن مثنی اور خلیفہ بن خیاط کا گمان (مذعم) ہے کہ یہ ۳ھ کا واقعہ ہے واللہ اعلم۔ ابن کثیر کے طریقہ نقل اور طریق نقد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اول الذکر قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے قول کو (زعم) کے لفظ سے بیان کیا ہے جو اہل علم کے نزدیک قول و روایت کے کمزور و مرجوح ہونے کی علامت ہے۔ بیشتر سیرت نگار اور مورخین۔ قدیم و جدید دونوں۔ اول الذکر قول ہی کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو ابن سعد، ہشتم ص ۱۱۴،۱۱۱ اور سیرت نبوی اور تفسیر کی متداول کتابیں۔

(۲۶) ابن سعد ہشتم ص ۶۸ اور ص ۶۵ کا بیان ہے کہ آپ حضرت عائشہ کے پاس سب سے پہلے پہونچے تھے اور ان کو تخییر کی آیات سنائی تھی۔ حدیث کی روایات میں یہ تفصیلات زیادہ ہیں ملاحظہ ہو بخاری ، الجامع الصحیح ، کتاب المظالم ، باب الغرفة ، کتاب النکاح ، باب موعظة الرجل ابنه ، و باب هجرة النبی ﷺ نساءه ، کتاب اللباس وغیرہ۔

مسلم ، الجامع الصحیح ، کتاب الطلاق ، باب بیان ان تخییر امرأته الخ، باب الایلاء۔

ابن کثیر ، تفسیر ، سوم ص ۴۸۰-۱ نے متعدد روایات کے علاوہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ آیت تخییر کے نزول کے وقت آپ کی نو ازواج مطہرات تھیں اور ان کے نام گنائے ہیں۔ عام روایات کے مطابق یہ ۹ھ کا واقعہ ہے۔

مسعود احمد، تاریخ الاسلام و المسلمین، ص ۲۹۹ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ آیات حضرت عائشہ کے گھر میں نازل ہوئی تھیں۔ مگر وہ اسے عام و مشہور روایت کے برخلاف ۳ھ کا واقعہ قرار دیتے ہیں۔

(۲۷) ابن سعد، ہشتم ص ۵۳ اور ۶۵ کا بیان ہے کہ حضرت سودہ نے جب اپنی باری حضرت عائشہ کو دے دی تو اس کے بعد سورہ نساء کی آیت کریمہ ۱۲۸ نازل ہوئی وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا الخ (اور اگر ایک عورت ڈرے، اپنے خاوند کے لڑنے سے، ماجی بھر جانے سے تو گناہ نہیں دونوں پر، کہ کر لیں آپس میں کچھ صلح)

ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۴-۵۶۲ نے متعدد روایات واحادیث نقل کی ہیں۔ ان میں حضرت عائشہؓ کو باری دینے کے واقعہ کے اسباب و عوامل کے علاوہ بعض فقہی آراء اور اقوال بھی مذکور ہیں۔

(۲۸) ابن کثیر، تفسیر چہارم ص ۹۰-۳۸۶، نیز صحاح کی متعدد کتابیں اور ان کی روایات جن کا بعد میں مفصل ذکر آئے گا۔

مفسرین نے آیت تحریم کے سلسلے میں دو مکاتب فکر کی آراء نقل کی ہیں اول یہ کہ آپ نے حضرت ماریہ قبطیہ کے ساتھ حضرت حفصہ کے گھر میں ان کی باری کے دن اور ان کے بستر پر وظیفہ زوجیت ادا کیا جس پر حضرت حفصہ کو غصہ آگیا اور آپ نے ان کی خوشنودی کے لئے حضرت ماریہ کو حرام کر لیا۔ ابن کثیر کے بقول اس روایت کو صحاح ستہ میں سے کسی نے قبول نہیں کیا ہے۔

دوم جو صحاح میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ نے ایک زوجہ مطہرہ کے گھر شہد پی لیا اور دوسری بعض ازواج مطہرات کی سوکنانہ تعریض پر شہد حرام کر لیا یا فرمایا کہ اب نہ پیوں گا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

(۲۹) مذکورہ بالا تمام آیات کے لئے ان کے متعلقہ حوالے ملاحظہ ہوں

حضرت خولہ کے نفس ہبہ کرنے کے لئے ملاحظہ ہو بخاری، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب هل للمرأة ان تهب نفسها، کتاب التفسیر، سورة الاحزاب، ابن کثیر، تفسیر، جلد سوم ص ٤٨٦ ۔

(۳۰) جامع صحیح، کتاب الادب، باب من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا، کتاب الفضائل، فضل عائشة

ابن سعد ہشتم ص ۸-۶۷ نے اضافی روایت محمد بن زید واسطی کے ذریعہ مجالد بن سعید سے اور انہوں نے عامر شعبی کے ذریعہ مسروق سے سنی تھی اور مؤخر الذکر نے براہ راست حضرت عائشہ سے۔ دوسری روایتوں میں اول تین راویوں یزید بن ہارون، وکیع بن جراح اور فضل بن دکین نے زکریا بن ابی زائدہ کے حوالے سے شعبی سے اور انہوں نے ابو سلمہ کے ذریعہ حضرت

عائشہ سے نقل کی ہے جبکہ آخری روایت میں شعبی کی سند پر عبداللہ بن حبیب نے قول نبوی کا اضافہ کیا ہے کہ آپ نے ان کی آمد پر کلمات ترحیب اوافرمائے تھے۔

(۳۱) مسلم ، الجامع الصحیح ، کتاب اللباس ۔

(۳۲) ابن سعد ہشتم ص ۸۴ نے کئی روایات دی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے طلاق دینے کا ارادہ کیا تھا جبکہ بعض میں ہے کہ طلاق دے دی تھی۔ ان میں جمع و تطبیق کے اصول سے یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ آپ نے ارادہ ہی فرمایا تھا سچ مچ طلاق نہیں دی تھی کہ اسی وقت ہدایت ربانی آگئی۔

(۳۳) بخاری ، کتاب الصلو ۃ ، باب صلاۃ اللیل ،وغیرہ کا واضح بیان ہے کہ 'فرض کے علاوہ تمام نمازیں گھر میں بہتر ہیں۔

(۳۴) ابن سعد، ہشتم ص ۱۹۹۔

(۳۵) جامع صحیح ، کتاب الصلوٰۃ ، باب الصلوٰۃ علی الفراش ، باب الصلاۃ الی السریر ، باب الصلوٰۃ خلف النائم ، باب اذا اصاب ثوب المصلی امرأته اذا سجد ۔وغیرہ۔

(۳۶) بخاری ، جامع صحیح ، کتاب التفسیر ، سورہ الفتح ۔

ابن سعد، اول ص ۳۸۴ نے یہ روایت محمد بن عبداللہ اسدی کے واسطہ سے مسعر سے اور انہوں نے زیاد بن علاقہ سے نقل کی ہے اور انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے سنی تھی۔

(۳۷) بخاری ، جامع صحیح ، کتاب العلم ، و کتاب التفسیر سورہ آل عمران ، کتاب الوضوء ، باب قرأۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ،

مسلم ، جامع صحیح ، کتاب صلوٰۃ المسافرین ، باب الدعاء فی صلوٰۃ اللیل و قیامه ۔

(۳۸) بخاری ، کتاب الصلوٰۃ ، باب الصلاۃ فی الثوب الواحد ملتحفا به ۔اشتمال کا مطلب ہے کہ ازار کے دونوں کناروں کو کاندھوں پر ڈال لینا۔

مسلم ، کتاب الصلاۃ ، باب رکعتی سنة الفجر و الحث علیها ، ابوداؤد ، کتاب الصلوٰۃ ، باب صلوٰۃ اللیل ، نیز شبلی نعمانی ،سیرت النبی ، دوم ص ۵-۲۱٤ ۔

بخاری کتاب الصلوٰۃ ، باب الحدیث یعنی بعد رکعتی الفجر میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ فجر کی سنتیں پڑھ کر مجھ سے باتیں کرتے اگر میں جاگتی ہوتی اور اگر سوتی ہوتی تو لیٹ جاتے۔ یہ حدیث اور ابواب میں بھی آئی ہے۔

(۳۹) بخاری ، جامع صحیح ، کتاب الصلاۃ ، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت و نحوها ۔

(۴۰) بحاری ، جامع صحیح ، کتاب حمعة ، باب الصلاة بعد الجمعة و قبلها میں واضح روایت حضرت عبداللہ بن عمر ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر سے قبل اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ مغرب کے بعد اپنے گھر میں (فی بیته) دو رکعتیں پڑھتے تھے اور عشاء کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے اور جمعہ کے بعد واپس آکر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ باب التطوع بعد المکتوبة میں حضرت ابن عمر کی روایت میں مزید صراحت ہے کہ مغرب و عشاء کی بعد کی دو رکعتیں آپ اپنے گھر میں پڑھتے تھے۔ اور حضرت نافع کے مطابق اپنے اہل میں۔ حضرت ابن عمر نے اپنی بہن حضرت حفصہ سے نقل کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد آپ دو ہلکی سنتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس وقت میں آپ کے پاس نہیں جاتا تھا۔

(۴۱) ابن ماجه ، کتاب الطهارة ۔

(۴۲) نسائی ، کتاب افتتاح الصلوة ۔

(۴۳) مالک بن انس ، الموطا ، کتاب الجماعة ، بحاری ، کتاب الصلاة ، باب الصلاة بعد الجمعة و قبلها ، وغیرہ متعدد دوسرے ابواب ، نسائی ، کتاب الامامة ، باب السهو ، باب المساجد اور دوسری کتب حدیث۔

(۴۳، الف) سیرت عائشہ ، اعظم گڑھ ۱۹۸۹ء ، ص ۱۵۷ بحوالہ مسند احمد جلد ٦ ص ۹۲ ، ۱۳۸ ، در قصص ، کتاب الصلاة ، مؤطا و بحاری ، باب قیام رمضان ، نیز ملاحظه ہو تجرید بحاری ، کتاب الصلوة ۔

(۴۳، ب) ابن سعد ہشتم ص ۵۴ نے یہ روایت ابو معاویہ الضریر کے حوالہ سے اعمش سے اور ان کے واسطہ سے ابراہیم سے نقل کی ہے۔

(۴۳، ج) ابن سعد ، هشتم ص ۱۱۹ ، ۹-۱۳۸ نیز بحاری ، کتاب الصوم ، باب العمل فی العشر الاواخر ، مسلم کتاب الصوم ۔ نیز بحاری ، کتاب النکاح ، باب الترغیب فی النکاح ، مسلم کتاب النکاح ، نیز بحاری ، کتاب صلاة التطوع ۔ باب فضل لیلة القدر ، تجرید بحاری ، ایضاً ، ۱/ ۳۱۳ ، مسلم ، کتاب الذکر ، باب تسبیح فی اول النهار ۔

(۴۴) بحاری ، جامع صحیح ۔ باب اتیان الیهود النبی ﷺ حین قدم المدینة ، کتاب احادیث الانبیاء ، باب هل اتاک حدیث موسی ، کتاب الصوم ، باب صوم الصبیان ، باب صوم عاشوراء ، تجرید بحاری ، کتاب الصوم ۱/ ۳۱۱ ۔ مسلم ، کتاب الصوم ۔
حضرت عبداللہ بن عمر کی سند پر بخاری کی روایت ہے کہ عاشوراء کا روزہ رمضان سے پہلے رکھا

جاتا تھا۔ رمضان کے روزوں کے نزول کے بعد متروک ہو گیا۔
یہ روایت حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے۔ بخاری ، کتاب التفسیر ، باب یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الخ ۔

(۴۵) بخاری اور مسلم ، کتاب الصوم ، نیز اول الذکر کی کتاب الاذان جس میں حضرت بلال کی اذان کے بعد بھی سحری کرنے کی اجازت کا ذکر ہے جبکہ دوسری اذان فجر حضرت ابن ام مکتوم دیتے تھے اور جو سحری کے وقت کے خاتمہ کا اعلان کرتی تھی۔

(۴۶) مسلم ، کتاب الصوم ، باب صوم النافلة ۔

(۴۷) بخاری ، جامع صحیح ، کتاب الصوم ، باب قدر کم بین السحور وصلاة الفجر ۔

(۴۸) تجرید بخاری ، کتاب الصوم ۳۰۸/۱ نیز ص ۳۱۰ ، ابن سعد ، ہشتم ص ۸٤ اور ص ۱۱۹

(۴۹) مؤطا ، کتاب الصیام ، قضاء التطوع (۱/ ٥-۲۸٤) ۔

(۵۰) مسند احمد جلد ششم ص ۱۲۸ اور ابن سعد ہشتم ص ٤۷ بحوالہ سید سلیمان ندوی ، سیرت عائشہ ص ۸-۱۵۷۔ نیز ملاحظہ ہو امام مالک، موطا ، کتاب الصیام ، صیام یوم عرفة ۔

(۵۱) کتب حدیث میں کتاب الصوم اور متعلقہ ابواب ملاحظہ ہوں۔

(۵۲) مسلم ، کتاب الاشربة ، باب فضیلة الخل والتادم بہ ، ترمذی ، ابواب الاطعمة ، باب فی الخل ، ابوداؤد ، کتاب الاطعمة ، باب فی الخل ۔

(۵۳) بلاذری ، کتاب انساب الاشراف ، اول ص ۳-۲۷۲ ، بخاری ، کتاب الادب، کتاب الاستیذان ، باب اذا دعی الرجل الخ ، کتاب الاطعمة ، باب قول اللہ تعالی ، کلوا من طیبات ما رزقناکم ، مالک بن انس ، المؤطا ، باب ما جاء فی قرأة قل ھو اللہ احد۔

(۵۴) ان واقعات کی تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو میرا مضمون، معیشت نبوی ، مدینہ منورہ میں ' تحقیقات اسلامی علی گڑھ ۔ اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۹ء ص ۳۰-۲۸ اور جنوری۔ مارچ ۱۹۹۰ء ص ۱۸-۱۵ نیز ان کے حواشی و تعلیقات۔

(۵۵) مذکورہ بالا مضمون خاکسار۔

(۵۶) مذکورہ بالا مضمون خاکسار۔

(۵۷) بخاری ، کتاب الھبة ، باب بمن یبدأ بالھبة ۔
یہاں صدقہ کا وہ وسیع مفہوم مراد ہے جو اسلامی روح کے مطابق انفاق فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ

میں خرچ) کہا جاتا ہے اور جسے انسان ثواب کی نیت سے دوسروں پر خرچ کرتا ہے۔ خواہ وہ اس کے اعزّہ و اقرباء ہوں یا اس کے پڑوسی اور محلہ دار یا بالکل اجنبی اور سائل و فقیر۔ اسی مفہوم میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ رکھنے، والدین و اولاد پر خرچ کرنے، اعزہ و اقرباء کی امداد کرنے کو بھی صدقہ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ کتب احادیث کے ابواب صدقہ و زکوٰۃ وغیرہ۔

(۵۸) مالك بن انس ، الموطا ، كتاب الجامع ، الترغيب في الصدقة ۔

دوسری روایت میں صرف ایک دانہ کا صدقہ کرنے پر باندی کو تعجب ہوا تھا تو فرمایا کہ اس دانہ میں کتنے ذرات کے مثقال کا ثواب پوشیدہ ہے۔ ان کو دراصل یہ تعلیم دینی تھی کہ سائل کو ہر حال میں صدقہ دینا چاہئے خواہ کتنا ہی حقیر ہو۔

(۵۹) بخاری، ۸/۸ نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ ص ۱۵۵۔

(۶۰) بخاری ، کتاب بدء الخلق ، باب مناقب قریش ۔

(۶۱) بخاری ، کتاب الصلوة ، باب ذکر البیع و الشراء علی المنبر فی المسجد ، کتاب الزکاة ، باب ما یذکر فی الصدقة للنبی ﷺ ، کتاب العتق ، باب استعانة المکاتب و سواله الناس ،

مالك بن انس ، الموطا ، كتاب العتاقة والولاء ، مصير الولاء لمن اعتق ، كتاب المكاتب ، القطاعة فى الكتابة، وغیرہ۔

ترمذی ، ابواب الوصایا، باب فی الرجل یتصدق او یعتق عند الموت ، ابواب الولاء و الهبة ، باب ما جاء ان الولاء لمن اعتق ، ابو داؤد ، کتاب العتق ، باب فی بیع المکاتب اذا فسخت الکتابة۔

(۶۲) ابن ماجه ، كتاب العتق ، باب من اراد عتق رجل و امرأة فليبدأ بالرجل ۔

(۶۳) مالك بن انس ، الموطا ، كتاب العتاقة والولاء ، عتق الحي عن الميت : میں ' رقابا کثیرا' ہے اور امام مالک کا اس پر یہ تبصرہ ہے کہ میں نے اس باب میں جو کچھ سنا ہے اس میں یہ سب سے زیادہ پسندیدہ روایت ہے۔

(۶۴) بخاری ، کتاب بدء الخلق ، باب مناقب قریش، میں یہ وضاحت آئی ہے کہ حضرت عائشہ کو جب معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر ان کے ہاتھوں کو روکنے کا ارادہ رکھتے ہیں تو فرمایا' کیا میرے ہاتھ روکے جائیں گے مجھے بھی قسم (نذر) ہے کہ ان سے بات کروں۔ چنانچہ ان سے کلام کرنا تک چھوڑ دیا۔ حضرت عبداللہ کو سخت قلق ہوا اور انہوں نے قریشی سربرآوردہ اشخاص

جن میں رسول اللہ ﷺ کے نہالی رشتہ دار (اخوال) خاص کر شامل تھے سفارش کرائی مگر انہوں نے منع کر دیا۔ بعد میں رسول اللہ ﷺ کے نہالی رشتہ داروں یعنی بنو زہرہ (الزھریون) نے جن میں عبدالرحمٰن بن اسود بن عبد یغوث اور مسور بن مخرمہ شامل تھے اجازت لے کر ام المومنین حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت عبد اللہ بن زبیر کے معاملہ میں عفوودرگذر سے کام لینے کی درخواست کی۔ حضرت عبد اللہ نے بطور اظہار ندامت اور کفارہ دس غلام اپنی محترمہ خالہ کی خدمت میں بھیجے جن کو فوراً آزاد کر دیا گیا۔ بعد میں انہوں نے تیس اور غلام دس دس کر کے بھیجے جن کو حضرت عائشہ نے آزاد کیا۔ تب ان کو معاف کیا اور فرمایا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ کوئی اچھا کام کر کے ہی قسم توڑوں گی۔

(٦٥) ابن سعد، ہشتم ص ٧-٦٦ عطیہ زبیری اور عطیہ عمری رفاروقی کے لئے ملاحظہ ہو۔ نیز ص ٦٧ میں ہے کہ اپنے غلام حضرت ذکوان کو اپنی تدفین کے بعد آزاد کرنے کا اعلان زندگی ہی میں کر دیا تھا اور ص ٥-١٦٤ حضرت معاویہ کے ہاتھ ایک لاکھ اسی ہزار درھم میں اپنے گھر (منزل) کی فروخت اور اسی وقت رقم کی تقسیم کے لئے۔

(٦٦) ابن سعد، ہشتم ص ١٠-١٠٨ نیز ص ١١٤ پر ہے کہ انہوں نے اپنی وفات کے بعد نہ کوئی درھم چھوڑا نہ دینار۔ جس چیز پر ان کا بس چلتا اسے صدقہ کر دیتی تھیں۔ وہ مساکین کا ماویٰ (پناہ گاہ) تھیں۔ انہوں نے صرف اپنا مکان (منزل) چھوڑا تھا جسے ان کے ورثہ نے خلیفہ ولید بن عبدالملک کے ہاتھ پچاس ہزار درھم میں بیچ دیا تھا۔ ابن سعد ص ١١٠ کا یہ بھی بیان ہے کہ بارہ ہزار سالانہ عطیہ فاروقی راہ خدا میں صدقہ کرنے اور دوسرے سال اس فتنہ سے محفوظ رہنے کی دعا مانگنے کے بعد حضرت عمر کو جب اطلاع ہوئی تو انہوں نے خود حاضری دی اور ایک ہزار درھم پھر خرچ کے لئے بھیجے مگر وہ بھی اسی طرح صدقہ ہوئے۔

نیز ملاحظہ ہو بخاری، کتاب الزکاۃ، باب فضل صدقۃ الشحیح، کتاب الھبۃ، مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب فضل عائشۃ، باب فضائل زینب۔

(٦٧) ابن سعد، ہشتم ص ٦-١١٥۔

(٦٨) ابن سعد ہشتم ص ٨٦ وغیرہ۔

(٦٩) ابن سعد، ہشتم ص ١-٩٠ نیز ملاحظہ ہو بخاری، کتاب الزکاۃ، باب الزکاۃ علی الزوج والایتام فی الحجر، مسلم کتاب الزکاۃ، باب فضل النفقۃ و الصدقۃ علی الاقربین۔ نیز بخاری کی کتاب النفقات، وغیرہ۔ ابوداؤد، کتاب العتق، باب فی العتق علی الشرط۔

(۷۰) ابن سعد، ہشتم ص ۵۴ـ۵۶۔

(۷۱) ابن سعد، ہشتم ص ۸ـ۱۲۷۔

(۷۲) بخاری ، کتاب الھبة ، باب ھبة المرأة بغیر زوجھا ، باب بمن یبدأ بالھدیة، مسلم ، کتاب الزکاة ، باب فضل النفقة والصدقة علی الاقربین ، ابوداؤد ، کتاب الزکاة ، باب فی صلة الرحم، مالك بن انس ، الموطا ، کتابا لجامع ، باب ما جاء فی اکل الضب ، ابن ماجه ، کتاب الصدقات ، باب من ادان دینا وھو ینوی قضاءہ ، نیز ملاحظہ ہو ابن سعد ہشتم ص ۴۰ـ۱۳۸

(۷۳) ابن سعد ہشتم ص ۹۸

(۷۴) ابن سعد، ہشتم ص ۵۶، ۶۹، ۸۶، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۲۰ـ۱۱۹، ۱۲۷، ہر زوجہ مطہرہ کے ضمن میں ان کے لئے مذکورہ بالا طعمہ نبوی کا برابر ذکر کیا ہے۔ صرف حضرت زینب بنت خزیمہ اس سے مستثنیٰ ہیں کہ ان کی وفات غزوہ خیبر سے قبل ہو گئی تھی۔

(۷۵) ابن سعد، ہشتم ص ۵۵ اور متعدد دوسرے صفحات۔ بخاری، کتاب الحج کے مختلف ابواب خاص کر باب التمتع والاقران والافراد بالحج ۔ واقدی ، کتاب المغازی ، ص ۹۰ ـ ۱۰۸۸، ص ۱۱۱۵ اور دوسرے صفحات میں تمام ازواج مطہرات کے آپ کے ساتھ ہونے کا ذکر ہے

۔

(۷۶) واقدی، ص ۵۷۴ غزوہ الحدیبیہ میں حضرت ام سلمہ آپ کے ساتھ تھیں۔
واقدی، ص ۷۳۷ عمرۃ القضاء میں مدینہ منورہ سے حضرت ام سلمہ آپ کے ساتھ گئی تھیں اور مکہ مکرمہ / مقام سرف میں آپ نے عمرہ کے بعد حضرت میمونہ سے شادی کرلی تھی۔ حضرت ام سلمہ کا نام بصراحت مذکور نہیں ہے مگر اس بیان سے کہ صلح حدیبیہ کے ہی تمام شرکاء اس میں شریک ہوئے تھے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔
بخاری، باب العمرۃ، باب العمرۃ لیلۃ الحصبۃ وغیرھا کے مطابق حضرت عائشہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر عمرہ میں شریک تھیں۔

(۷۷) مسلم ، کتاب الحج ، باب استحباب الھدی الی الحرم ۔

(۷۸) بخاری ، کتاب الحج ، باب من اشعر وقلد بذی الحلیفة ثم احرم ، باب فتل القلائد للبدن و البقر۔ دوسرے باب میں صاف ذکر ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ سے ہدی (قربانی کے جانور) بھیجا کرتے تھے اور آپ کی ہدی کو قلادے وغیرہ حضرت عائشہ پہنایا کرتی تھیں۔

(۷۹) واقدی، کتاب المغازی ص ۱۰۹۱۔ اس باب میں اختلاف ہے کہ آپ نے احرام کہاں باندھا اور کہاں خوشبو لگائی؟ واقدی نے دو طرح کی روایات دی ہیں ایک میں ہے کہ ۲۵/ ذو قعدہ بروز سنیچر آپ مدینہ سے روانہ ہوئے اور ذوالحلیفہ میں پہونچ کر ظہر کی نماز پڑھی اور اسی دن ظہر کے بعد احرام باندھا۔ یہ ان کے نزدیک ثابت ہے۔ دوسری قسم کی روایات میں سے ایک حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آپ اپنے گھر ہی سے مرجل کر کے چادریں اوڑھ کر خوشبو تیل لگا کر روانہ ہوئے تھے۔ اس کی تائید ایک اور روایت سے ہوتی ہے جس کے مطابق آپ نے دو صحاری کپڑوں۔ چادر وازار۔ میں احرام باندھا اور تنعیم میں ان کو ہم جنس کپڑوں سے بدل لیا۔ اس روایت سے دونوں بظاہر متناقض روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

(۸۰) بخاری ، کتاب اللباس ، باب تطییب المرأة زوجها بیدیها ، باب الطیب فی الرأس واللحیة ، باب ما یستحب من الطیب ، باب الذریرة ، مسلم ، کتاب الحج ، باب الطیب للمحرم عند الاحرام ، ابوداؤد ، کتاب المناسک باب الطیب عند الاحرام ، ترمذی ، ابواب الحج ، باب فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة ، مالک بن انس ، کتاب الحج ، ما جاء فی الطیب فی الحج ، ابوداؤد ، کتاب المناسک ، باب ما یلبس المحرم،۔

مؤخر الذکر میں حضرت عائشہ کی زبان مبارک سے یہ صراحت آئی ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ مکرمہ جاتے تھے تو اپنی پیشانیوں (جباهنا) پر احرام کے وقت خوشبودار لیپ (المسك المطیب) لگا لیا کرتے تھے اور ہم میں سے جب کسی کے پسینہ آتا تو وہ لیپ اس کے چہرے پر بہنے لگتا۔ نبی کریم ﷺ اسے دیکھتے مگر منع نہ کرتے تھے۔

(۸۱) ابن سعد، ہشتم ص ۱۱۹۔

(۸۲) بخاری ، ابواب الاعتکاف ، باب الاعتکاف فی العشر الاواخر والاعتکاف فی المساجد کلها ، باب اعتکاف النساء باب الاخبية فی المسجد ، باب هل یخرج المعتکف لحوائجه الی باب المسجد، باب اعتکاف المستحاضة ، باب زیارة المرأة زوجها فی اعتکافه ۔ وغیرہ دوسرے ابواب ۔

(۸۳) ابن سعد، ہشتم ص ۱۳۹۔

(۸۴) ابن سعد ہشتم کے مختلف سوانحی خاکے ملاحظہ ہوں۔

(۸۵) حسین بن مبارک زبیدی، تجرید البخاری ، اردو ترجمہ محمد حیات سنبھلی، اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور غیر مورخہ ، اول ص ۶۵ آسانی واختصار کی خاطر تجرید کے حوالے آئندہ دئے گئے ہیں اور

جہاں ممکن ہو سکا ہے اصل بخاری کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں۔

(۸۶) تجرید بخاری اول ص ۱۰۱ اور ص ۳۲۴

(۸۷) ابوداؤد، کتاب الادب ، مسند احمد بن حنبل ۔ مسند عائشہ ص ۷۹ ، بحوالہ سیرت عائشہ ص ۹۔۲۸ ۔

(۸۸) تجرید بخاری، اول ص ۷۶۔

(۸۹) تجرید بخاری اول ص ۲۱۱، مسلم، کتاب الطلاق، باب وجوب الاحداد فی مدۃ الوفاۃ

(۹۰) تجرید بخاری، اول ص ۳۱۰، بخاری، کتاب الصوم۔

(۹۱) تجرید بخاری، اول ص ۳۸۶۔

(۹۲) ابن سعد ، ہشتم ص ۸۴، سیرت عائشہ ص ۲۰ میں سید صاحب کی اصل عبارت ہے 'ازواج مطہرات میں حضرت حفصہ اور حضرت ام سلمہؓ لکھنا پڑھنا جانتی تھیں، حضرت حفصہ نے خاص آنحضرت ﷺ کے حکم سے یہ فن شفاء بنت عبد اللہ عدویہ سے سیکھا تھا' اس عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ فن یعنی لکھنا پڑھنا ان سے سیکھا تھا۔ حالانکہ ابوداؤد کی اس روایت سے جھاڑ پھونک کے عمل کے سیکھنے کا ہی علم ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو ابوداؤد، کتاب الطب۔

(۹۳) تجرید بخاری، اول ص ۱۵۰۔

(۹۴) تجرید بخاری، اول ص ۴۔۴۳

(۹۵) سیرت عائشہ ص ۷۔۲۳، ملاحظہ ہو جس میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث ملتی ہے۔

(۹۶) تجرید بخاری، اول ص ۲۰۵۔

(۹۷) تجرید بخاری، اول ص ۲۴۸۔

(۹۸) تجرید بخاری، اول ص ۳۰۰۔

(۹۹) تجرید بخاری، اول ص ۲۷۵ یہ روایت حضرت عائشہؓ نے بیان کی ہے اور اظہار افسوس کیا ہے کہ اس موقعہ پر انہوں نے خود بھی کیوں نہ اجازت لے لی۔ کیونکہ وہ اپنے بیان کے مطابق رات گذار کر صبح رسول اللہ ﷺ کے ساتھ روانہ ہوئی تھیں۔

(۱۰۰) تجرید بخاری اول ص ۲۶۴۔

(۱۰۱) تجرید بخاری، دوم ص ۱۰۳۔

(۱۰۲) ابن سعد، ہشتم ص ۵۳، ۶۵، وغیرہ۔ نیز بخاری، کتاب الھبۃ، مسلم، کتاب النکاح۔

(۱۰۳) ملاحظہ ہو۔ سیرت عائشہ، باب علم واجتہاد ص ۲۴۲۔۱۲۶۔

(۱۰۴) تجرید بخاری اول ص ۱۳۵۔

(۱۰۵) تجرید بخاری،اول ص ۷۱۔
(۱۰۶) تجرید بخاری،اول ص ۸۰۔
(۱۰۷) تجرید بخاری اول ص ۱۶۴۔
(۱۰۸) ترمذی ، ابواب الصلوۃ ، باب ما جاء فی من صلی فی یوم و لیلۃ ثنتی عشرۃ رکعۃ من السنۃ ما له من الفضل ۔
(۱۰۹) تجرید بخاری،اول ص ۳۱۵۔
(۱۱۰) ابن سعد، ہشتم ص ۵۔ ۵۴۔
(۱۱۱) تجرید بخاری،اول ص ۶۷، بخاری، کتاب الحیض، باب الاستحاضۃ۔
(۱۱۲) تجرید بخاری، اول ص ۶۸ ، بخاری ، کتاب الوضوء ، باب ما یقع من النجاسات فی السمن و الماء ۔
(۱۱۳) تجرید بخاری ، اول ص ۵۲ ، کتاب الغسل ، باب اذا احتلمت المرأۃ ۔
(۱۱۴) تجرید بخاری،اول ص ۶۲، ص ۷۔۶۶ میں سائب بن یزید کے اپنی خالہ کے ساتھ ، ام قیس بنت محصن کے اپنے بچہ کے ساتھ اور اسماء کے سامنے ایک عورت کے آنے اور دینی مسائل معلوم کرنے کا ذکر ہے۔
(۱۱۵) بخاری ، کتاب الحیض ، باب عرق الاستحاضۃ میں ہے کہ حضرت ام حبیبہ کو سات سال استحاضہ کی تکلیف رہی۔
(۱۱۶) بخاری، کتاب المظالم ، باب الغرفۃ ، کتاب النکاح ، باب موعظۃ الرجل ابنته ، و باب ھجرۃ النبی ﷺ نساءہ ، مسلم ، کتاب الطلاق ، باب بیان ان تخییر امرأته ۔۔۔۔وغیرہ متعدد کتب و ابواب میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ کے ازواج مطہرات کے گھروں میں آنے اور معاملات و مسائل میں حصہ لینے کا ذکر ہے۔ ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ ، حضرت حفصہ اور حضرت ام سلمہ کے ناموں کی تصریح کے علاوہ واقعہ ایلا سے متعلق یہ بیان بھی ہے کہ آپ کے گرد آپ کی بیویاں غمگین اور خاموش بیٹھی تھیں۔۔۔'
(۱۱۷) ابن سعد، ھشتم ص ۱۲۶ یہ ازواج مطہرات تھیں حضرت زینب بنت جحش، حضرت حفصہ، حضرت عائشہ اور حضرت جویریہ رضی اللہ عنہن ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ وغیرہ نے حضرت ام سلمہ سے حضرت صفیہ کے بارے میں معلومات پہلے ایک باندی کے ذریعہ حاصل کی تھیں اور پھر خود بھی گئی تھیں۔اسی طرح حضرت ام سلمہ سے آپ کی شادی پر حضرت عائشہ کو بہت غم ہوا تھا پہلے انہوں نے خود جاکر ان کو دیکھا تھا اور پھر حضرت حفصہ کے

ساتھ ان کو دیکھنے گئی تھیں۔ ملاحظہ ہو ص ۹۴۔

(۱۱۸) ابن سعد، ھشتم ص ۸۵ میں شہد پینے کے لئے دیر تک رسول اکرم ﷺ کے رکنے کا معاملہ حضرت حفصہ سے متعلق بیان کیا ہے۔ دوسری روایات میں وہ حضرت ام سلمہ کے گھر سے متعلق معاملہ بتایا گیا ہے۔

(۱۱۹) ابن سعد، ھشتم ص ٦٦

(۱۲۰) سیرت عائشہ، ص ٦٧-۲۵۷۔

(۱۲۱) سیرت عائشہ ص ۲-۱۸۱، ص ۲-۲٦۰ ازواج مطہرات کی مرویات کے عددی تجزیہ کے لئے ملاحظہ ہو ابن جوزی، تلقیح فہوم اہل الاثر فی الاخبار والسیر، جید پریس دہلی، غیر مورخہ ۹۷-۱۸۴، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور میں مختلف ازواج کے سوانحی خاکے، محمد فاروق خاں، تعارف حدیث، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۷۴ء ص ۱۴۱-۱۳۸۔

(۱۲۲) ابو داؤد، کتاب الصلاۃ، باب قیام اللیل۔

(۱۲۳) تجرید بخاری، اول ص ۷۲۔

(۱۲۴) تجرید بخاری، اول ص ۷۸۔

(۱۲۵) تجرید بخاری اول ص ۹۷۔ خوارج کا ایک فرقہ حروریہ کہلاتا تھا جو اس کا قائل تھا کہ دوران حیض جتنی نمازیں چھوٹ جائیں ان کی قضا کی جائے جبکہ اسلامی حکم یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء نہ ہوگی، روزے چھوٹ جائیں تو ان کی قضا البتہ ہوگی۔

(۱۲٦) سیرت عائشہ ص ۹۹-۱۸۷ وغیرہ، نیز آخر میں شامل علامہ سیوطی کا رسالہ عین الاصابۃ فیما استدرکہ لسیدہ عائشہ علی لصحابۃ ملاحظہ ہو۔ سید صاحب نے ان مسائل پر کافی مفصل بحث کی ہے۔

(۱۲۷) تجرید بخاری، اول ص ۱۱۷۔

(۱۲۸) تجرید بخاری، اول ص ۲-۱۴۱۔

(۱۲۹) صحیح بخاری، وفد بنی تمیم بحوالہ سیرت عائشہ ص ۱۸٦۔

(۱۳۰) ابن سعد ہشتم ص ۹٦-۸۷، اوپر حوالہ گذر چکا ہے کہ ان کی احادیث کی تعداد خاصی تھی۔

سلطان احمد اصلاحی ☆

جدید ذرائع ابلاغ اور اسلام

فاصل مقاله نگار ہمارے عہد کے ایك اہم عالم ہیں حں کے یہاں مکر و تحقیق کا حسیں امتراح پایا حاتا ہے ۔ وہ قرآن و حدیث اور ان سے متعلقه اسلامی مصادر پر وسیع اور گہری نطر رکھتے ہیں ۔ اپنی تحقیق و مطالعه کے نتیجے میں وہ حں نتائح و آراء تك پہنچتے ہیں صرور ی نہیں ہے که دیگر اہل علم حصرات کو ان سے اتعاق ہو۔ موصوف کا یه نلند پایه مقاله بھی اسی کا ایك نمونه ہے حسے ہمارے محله میں مصںف کے شکریه کے ساتھ شائع کیا حارہا ہے ۔ ادارہ کا مصموں کے ہر نکتے سے اتعاق صروری نہیں ہے ۔

(مدیر)

اسلام کے حوالے سے عہد جدید کے حل طلب مسائل میں ایک اہم مسئلہ ذرائع ابلاغ کا ہے۔ اخبارات و رسائل، آڈیو اور ویڈیو کیسٹنگ، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلم آج کے دور کی روز مرہ ضروریات میں اس طرح شامل ہو گئی ہیں کہ کوشش کے باوجود آدمی کا ان سے دامن چھڑانا آسان نہیں ہے۔ اخبارات و رسائل مرد و عورت کی تصویر سے بھرے ہوتے ہیں، آڈیو اور ویڈیو کیسٹنگ میں عورت کی آواز کے ساتھ مرد و عورت کی تصویر کا مسئلہ ہے جو آگے ٹیلی ویژن اور فلم میں جاکر اور ابھر اور نمایاں ہو جاتا ہے۔ جبکہ نغمہ اور موسیقی جدید آلات موسیقی کے ساتھ ان میں سے اکثر کا لازمی حصہ ہے۔ آج کے حالات کی شدید ترین ضرورت ہے کہ ان کے سلسلے میں اسلام کے نقطہ نظر کو معلوم کیا جائے۔ اپنی موجودہ ہیئت کے ساتھ کوئی مسلمان ان سے استفادہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ اور اگر کر سکتا ہے تو اس کے حدود کیا ہوں گے۔ وہ کہاں تک جا سکتا ہے اور کہاں پہنچ کر اس کے لئے اپنے قدم کو روک لینا ضروری ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ ایک

☆ 4/1130 - C حالی نگر، سر سید نگر، علی گڑھ 202002

ذمہ دار اور پابند شرع مسلمان کے لئے باتصویر اخبار اور رسالے کے ساتھ نغمے اور ڈرامے پر مشتمل آڈیو اور ویڈیو کیسٹس اور اسی کے اگلے حصے کے طور پر موجودہ ٹیلی ویژن اور فلم کو وہ دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ آیا وہ کس قدر تحفظ اور تردد کے ساتھ صرف ان سے مستفید و محظوظ ہی ہو سکتا ہے یا آگے بڑھ کر ان کے اندر بعض اصلاحات و ترمیمات کے ساتھ انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کر سکتا اور اسلام اور دعوت اسلام کے لئے بھی انہیں مفید و موثر بنا سکتا ہے؟ دونوں ہی صورتوں میں یہ مسئلہ چند دوسرے مسائل سے وابستہ ہے۔ میڈیا کی ضرورت سے مرد کے ساتھ عورت کی تصویر، عورت کی آواز اور اس کا پردہ اور مرد کیساتھ اس کے پروگراموں میں اس کی شرکت اور شمولیت نیز نغمے، موسیقی اور آلات موسیقی وغیرہ کا مسئلہ۔ اصلاح کی تمام تر کوششوں کے باوجود میڈیا کو ان سے بالکل پاک و صاف اور آزاد نہیں رکھا جاسکتا۔ اس سے محظوظ و مستفید ہونا ہو یا اس کو اپنے مطلوبہ مقاصد کے لئے استعمال کرنا دونوں صورتوں میں ان مسائل سے عہدہ برآ ہونا ضروری ہے۔ اس طرح موجودہ ذرائع ابلاغ کے سلسلے میں اسلام کے نقطہ نظر کی تعیین مسائل محولہ کی نسبت سے تنقیحات ذیل سے وابستہ ہے

ا۔ اسلام میں تصویر، عورت کی آواز، اس کا پردہ اور میڈیا کے پروگراموں میں اس کی شرکت اور شمولیت کی گنجائش نکل سکے تو اس پر مشتمل اخبارات ورسائل، آڈیو ویڈیو کیسٹس، ٹیلی ویژن، ریڈیو اور وی سی آر، فلم ہر ایک سے استفادہ کرنا جائز ہوگا۔ آدمی ان سے محظوظ و مستفید بھی ہو سکتا ہے۔ اور اپنے مقاصد کے لیے ان کو کام میں لا سکتا اور پوری طرح استعمال کر سکتا ہے۔ ساتھ ہی اس کے پروگراموں کو بنا اور چلا سکتا اور اس کے پھیلے ہوئے نظام کا اپنے کو ایک حصہ بنا سکتا ہے۔

۲۔ اسلامی فریم ورک میں تصویر، عورت کی آواز، اس کا پردہ اور میڈیا کے میدان میں اس کی آمد کے دوسرے مسائل نیز نغمے اور موجودہ آلات موسیقی کے لئے کوئی گنجائش نہ نکل سکے اور اسلام کا ہر حال میں انہیں رد کردینے کا ہی اصرار ہو اور ان کے حوالہ سے رخصت و اجازت کا کوئی روشن دان اس کے قلعے میں نہ کھل سکے تو دین سے بے لوث وفاداری کے تقاضے سے اسلام کے مخلص پیروکار کو ابلاغ کے جدید ذرائع سے اپنے کو پوری طرح دور رکھنا ضروری ہوگا۔ موجودہ میڈیا سے نہ وہ خود فائدہ اٹھا سکتا نہ اپنے کسی مقصد کے لئے اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ اس کے پروگراموں کا تیار کرنا یا اس میں حصہ لینا تو اس سے بہت دور کی بات ہے۔

۳۔ موجودہ ذرائع ابلاغ میں تصویر، نغمہ و موسیقی اور عورت کی شرکت و شمولیت وغیرہ ہو تو ناجائز ہی، البتہ شدید ضرورت اور ناگزیر اضطرار کے تقاضے سے بقدر حاجت ان کے جواز کی

گنجائش پیدا ہو سکے۔ اس لئے کہ ضرورت کی مجبوری سے جہاں ممنوعات کے جواز کی سہولت پیدا ہوتی ہے:

الضرورات تبیح المحذورات (۱) ناگزیر ضرورت کی صورتوں میں بہت سی ممنوعات مباحات میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

وہیں ضرورت کا دوسرا اصول ہے کہ اس کے کڑوے گھونٹ کو ناگزیر مقدار کی حد تک ہی گوارا کیا جائے گا۔ علانیہ اور کسی روک ٹوک کے بغیر ان سے فائدہ اٹھانا اور لطف اندوز ہونا صحیح نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ

الثابت بالضرورة یتقدر بقدرها (۲) ناگزیر ضرورت ثابت ہونے کی صورت میں بھی اس کی اسی مقدار پر اکتفاء کیا جائے گا جس سے کہ بس کام چل جائے۔

اس سلسلے کے تیسرے اصول سے اس ضمن میں قدرے وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے مطابق شدید اور ناگزیر ضرورتوں کے ساتھ عام ضرورتوں 'حاجات' کو بھی یہ درجہ حاصل ہے کہ ان کے تقاضے سے محذورات مباحات میں تبدیل ہو سکتی ہیں

الحاجات تنزل منزلة الضرورات فی اباحة المحذورات (۳) شدید اور ناگزیر ضرورتوں کی طرح عام ضرورتوں سے بھی بہت سی ممنوعات مباحات میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

جس کی بہت ساری مثالوں میں ایک مثال سودی قرضے کے جواز کی ہے۔ آدمی ضرورت مند اور سودی قرضے کے علاوہ اسے کوئی دوسرا قرض نہ مل سکتا ہو تو کسی اختلاف کے بغیر اس کے لئے ایسے قرض سے فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔ (۴) اس کی روشنی میں دور جدید کے میڈیا، باتصویر اخبارات و رسائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلم میں بعض ممنوعات و محذورات کے باوجود اگر یہ ناگزیر اور شدید ضرورت ہی نہیں عام ضرورت 'حاجت' کے دائرے میں آسکے تو بقدر ضرورت اس سے فائدہ اٹھانے اور اپنے مقاصد کے لئے اسے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ البتہ ضرورت کی ناگزیر مقدار کے نکتے کو ہر وقت پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا۔ اس لئے کہ اوپر کے اصول سے معاملہ جہاں اس سے آگے نکلا حسب دستور مباح غیر مباح اور جائز غیر جائز میں تبدیل ہو جائے گا۔

ضرورت شرعی کی تعیین

سودی قرض کی اوپر کی عام مثال کے علاوہ شریعت میں ضرورت کے مسئلے کو دوسری مثالوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔ معلوم ہے اللہ کے آخری دین میں کھانے پینے کی چیزوں میں سور، شراب اور مردار وغیرہ حرام ہیں۔ کوئی سچا مسلمان

عام حالات میں ان چیزوں کو اپنے منہ سے نہیں لگا سکتا۔ اسی طرح آخری شریعت میں مرد کے لئے ریشم اور چاندی اور سونے کا استعمال ناجائز ہے، اور اس کے کسی مخلص پیروکار سے معمول کی صورت حال میں اس کی مخالفت کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ یہی معاملہ عام حالات میں نامحرم عورت کو دیکھنے اور اسکے چھونے کا ہے اتفاقیہ اور بے اختیاری نظر کے علاوہ کوئی مسلمان چہرے اور ہتھیلی سے ہٹ کر دوسری عورت کو دیکھ سکتا نہ اسے چھو سکتا ہے۔ لیکن عام حالات کے یہی ممنوعات مخصوص حالات میں ضرورت کے تقاضے سے مباحات میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ بلکہ ایک رائے کے مطابق اس سے آگے یہ واجب کے دائرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے سلسلے میں شریعت کی عطا کردہ رخصت اور سہولت سے فائدہ نہ اٹھانا گناہ کا موجب اور عند اللہ مواخذے کا باعث ہوتا ہے۔

چنانچہ اوپر کی مثالوں میں اسی ترتیب سے ایک شخص ایسی صورت حال میں گھر جائے جہاں جان بچانے کے لئے اس کے پاس سور، شراب اور مردار کے سوا دوسری کوئی چیز دستیاب نہ ہو تو جان بچانے کی ضرورت کے بقدر اس کے لئے ان محرمات کا استعمال بلا اختلاف جائز ہوگا۔ جبکہ طاقتور رائے کے مطابق اس کے اوپر ایسا کرنا فرض و واجب ہوگا اور اس کے ترک پر وہ گنہگار اور عند اللہ جوابدہ ہوگا (۵) البتہ یہ شرط ہے کہ ان محرمات کا استعمال ناگزیر ضرورت کی حد تک ہی ہو۔ ساتھ ہی اس استعمال میں دل کی بیزاری اور طبیعت کا انقباض پوری شدت کے ساتھ شامل حال رہے۔ جس کے لئے کتاب اللہ نے

غیر باغ ولا عاد (بقرہ ۱۷۳) (محرمات سے استفادہ) دل کی رغبت کے ساتھ ہو نہ (ضرورت سے) ایک رتی زائد ہو۔

کے جامع اور بلیغ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دوسری مثالوں میں مرد کے لئے ریشم کا استعمال ناجائز ہے (۶) لیکن جنگ کی ضرورت اور خارش کی مجبوری سے اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے اصحابؓ کو اس کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (۷) فقہ میں بھی اس کی اجازت اسی طرح مذکور ہے۔ (۸) چاندی اور سونے کا معاملہ اس سے مختلف نہیں۔ چنانچہ ناک کٹ جانے کی صورت میں جب ایک صحابی رسولؓ کو اس میں چاندی کا جوڑ لگانے سے اس کی تکلیف رفع نہیں ہوئی تو آپ ﷺ نے ان کو اس کی جگہ پر سونا استعمال کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔ جس سے استدلال کرتے ہوئے بجا طور پر فقہا و محدثین نے اسی طرح چاندی اور سونے سے دانت بندھوانے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ (۹) اس کے ساتھ ہی مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی کے علاوہ چاندی کے پٹکے (منطقہ) اور تلوار کے قبضے (حلیۃ السیف) میں چاندی کے استعمال کی گنجائش معلوم و معروف ہے (۱۰) آخری مثال میں خاتون طبیب کی سہولت میسر نہ ہونے کی صورت میں مرد طبیب حسب ضرورت اجنبی عورت کے کسی بھی حصہ جسم کو دیکھ سکتا اور چھو سکتا ہے۔ (۱۱) جس طرح کہ علاج کی ایسی ہی ضرورت سے مرد دوسرے مرد کے پوشیدہ حصوں کو دیکھ سکتا ہے۔ (۱۲)

اس گفتگو کی روشنی میں یہ بات اپنے آپ واضح ہے کہ ضرورت کے دائرے میں آنے کی صورت میں دور جدید

کے میڈیا، اخبارات ورسائل اور ریڈیو، ٹیلی ویژن وغیرہ میں بہت سے ممنوعات و محذورات کو بقدر ضرورت گوارا کرنے کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ ضرورت شرعی کی گفتگو آگے آتی ہے۔ آج کے میڈیا میں سب سے بڑا مسئلہ تصویر کا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے اسی پر نگاہ ڈالنے کی ضرورت ہے۔

تصویر کا مسئلہ

تصویر ایک طرح سے موجودہ ذرائع ابلاغ کا جزو لاینفک ہے، بلکہ اس سے بھی آگے ایک طرح سے اس کا پورا نظام اسی کے گرد گھومتا ہے۔ مخصوص دینی اور مذہبی اخبارات ورسائل سے ہٹ کر یہ ان کا لازمی عنصر ہے۔ آج کی دنیا میں کسی اخبار کو اخبار اور کسی رسالے کو رسالہ نہیں سمجھا جاتا جب تک کہ وہ ضرورت کی تصویروں سے آراستہ نہ ہو۔ آگے وی سی آر، ٹیلی ویژن اور فلم میں یہی تصویریں مزید نمایاں اور ابھری ہوئی صورت میں استعمال ہوتی ہیں۔ اگرچہ تصویر کا استعمال موجودہ دور میں اس کے علاوہ بھی ہے، پاسپورٹ، بینک اکاؤنٹ اور شناختی کارڈ وغیرہ کے لئے قدم قدم پر اس کی ضرورت پڑتی ہے، ریکارڈ کے مقصد سے نکاح، پنچایت، یا کسی معاہدے کی سادہ فوٹو گرافی یا ویڈیو گرافی کرائی جاسکتی ہے، جبکہ تعلیم کی متنوع ضرورتوں کے لئے درسی / غیر درسی کتابوں میں تصویروں کا استعمال عام ہے، دور جدید کی دوسری بہت سی ضرورتوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے جن کی پچھلے دور میں کوئی نظیر نہیں ملتی ہے، تصویر سے وابستہ موجودہ دور کی ان بہت سی ضرورتوں کو جائز اور مباح سے آگے 'فرض' اور 'واجب' کے دائرے میں رکھا جاسکتا ہے۔ (۱۳) ابلاغ کے حوالہ سے ٹیلی ویژن اور فلم وغیرہ سے ہٹ کر بات کو صرف دینی اجتماعات اور ایسے ہی مجالس مذاکرہ و سیمناروں تک محدود رکھا جائے تب بھی وسیع اور موثر ترسیل کے مقصد سے ان کی ویڈیو کیسٹنگ کا معاملہ براہ راست تصویر سازی کے مسئلے سے جڑ جاتا ہے، مختلف پہلوؤں سے سادہ آڈیو کیسٹنگ کے مقابلے میں اس طرح کے پروگراموں کی ویڈیو کیسٹنگ کی ابلاغی تاثیر بہت بڑھ جاتی ہے۔ اور اس کا فائدہ دو چند ہو جاتا ہے اور تنہا یہی چیز جدید میڈیا کے اس حصے کو 'حاجت' سے آگے بڑھ کر 'ضرورت' کے دائرے میں لانے کے لئے کافی ہے۔

اس حقیقت کے باوجود تصویر سازی کے سلسلے میں اللہ کے رسول ﷺ کی احادیث بہت سخت ہیں۔ تفصیل آگے آتی ہے۔ صرف قرآن سے اس کے حق میں ایک نظیر ملتی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام جن کا زمانہ قریب ۹۰۰ سال قبل مسیح ہے، جو حضرت داؤد علیہ السلام کے بیٹے اور انہی کی طرح جلیل القدر پیغمبر ہیں۔ قرآن میں ان کے حالات وواقعات کے بیان میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے زمین میں ان کو جو غیر معمولی اثر واقتدار عطا کیا گیا تھا، اس کے ایک حصے کے طور پر جنوں کی ایک پوری جماعت ان کی حسب منشا ضرورت کے سامانوں کی تیاری میں دن رات لگی رہتی تھی۔ اسی میں ایک کام تصویروں اور مجسموں کی تیاری کا تھا جس کی خدمت یہ لوگ انجام دیتے تھے۔ اس کے بیان میں کتاب اللہ کے الفاظ ہیں

يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب وقدور راسيات (سباء ۱۳)
جن لوگ حضرت سلیمان کے لئے ان کی حسب منشاء محرابیں، مجسمے، حوضوں کے مانند (بڑی اور گہری) لگنیں اور (غیر معمولی) حجم کے دیغ تیار کرتے تھے جو ایک ہی جگہ جمے رہتے تھے۔

تماثیل 'تمثال' کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ہر وہ شبیہ جو دوسری شبیہ کے طرز پر بنائی جائے قطع نظر اس کے کہ وہ جان دار ہو یا غیر جان دار۔(۱۴) یہ تصویر جس طرح تانبے، پیتل یا سیسے اور سلور وغیرہ سے بنائی جاسکتی ہے اسی طرح کاغذ اور کپڑے پر بھی اسی کا نقش تیار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں لگن اور دیگوں کے ساتھ اس کا جس طرح تذکرہ ہے اس سے ان تصویروں اور مجسموں 'تماثیل' کا دھاتوں سے ہی تیار کیا جانا اظہر ہے۔ آیت کریمہ کی تفسیر میں ایک بات تو یہ کہی گئی ہے کہ

انهم عملوا له اسدين في اسفل كرسيه و نسرين فوقه فاذا اراد أن يصعد بسط الاسدان له ذراعيهما واذا قعد أظله النسران باجنحتهما(۱۵) جنوں نے حضرت سلیمانؑ کے تخت کے نچلے حصے کے لئے دو شیر اور اس کے اوپر دو باز بنائے تو جب وہ اس پر چڑھنا چاہتے تو دونوں شیر ان کے لیے اپنے بازوؤں کو پھیلا دیتے اور جب وہ بیٹھ جاتے تو دونوں باز اپنے پروں سے ان کے اوپر سایہ کر لیتے۔

دوسری بات جو اس سے بھاری ہے، اس سے پہلے اور اس سے زیادہ اہتمام سے کہی گئی ہے اور وہ یہ کہ

التماثيل صور الملائكة و النبيين كان يامر بأن تعمل في المساجد من نحاس و صفر و زجاج ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم (۱۶) تماثیل یعنی فرشتوں اور پیغمبروں کی شبیہیں، حضرت سلیمانؑ کا حکم تھا کہ تانبے، پیتل، شیشے اور سنگ مرمر سے انہیں تیار کرکے عبادت خانوں میں رکھوا دیا جائے جس سے کہ لوگ انہیں دیکھیں اور انہی کی طرح عبادت و بندگی کا حق ادا کرنے کی کوشش کریں۔

اس موقع پر تقریباً تمام تفسیروں میں مفسر ابوالعالیہ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے

لم يكن اتخاذ الصور في تلك الشرائع محرما (۱۷) اس وقت تک آسمانی شریعتوں میں تصویر سازی حرام نہ تھی۔

صاحب کشاف کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے جو اسی طرح اسے اختلاف شرائع کا مسئلہ قرار دیتے ہیں

هذا مما يجوز ان تختلف فيه الشرائع لانه ليس من مقبحات العقل كالظلم و الكذب(۱۸)۔

یہ ان چیزوں میں سے ہو سکتی ہے جن میں شریعتوں کا اختلاف ممکن ہے۔ اس لئے کہ یہ ظلم اور جھوٹ کی طرح عقل کی تسلیم کردہ برائیوں میں سے نہیں ہے جس کی حرمت ہر آسمانی شریعت میں یکساں طور پر قائم رہی ہے۔

لیکن اس تفصیل سے یہ ایک منسوخ شریعت کا حکم ہے جو آخری محمدی شریعت میں باقی نہیں ہے۔ تصویر کے سلسلے میں نبی ﷺ کی احادیث، جیسا کہ گذرا، کافی سخت ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا

ان أشد الناس عذابا عند الله المصورون(۱۹) اللہ تعالیٰ کے یہاں سب سے سخت عذاب کے مستحق تصویر سازی کا کام کرنے والے ہوں گے۔

دوسری حدیث میں ہے

ان الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم(۲۰)

جو لوگ تصویر سازی کا کام کرتے ہیں قیامت کے دن یہ عذاب سے دوچار کئے جائیں گے۔ ان سے کہا جائے گا جو تم نے بنایا ہے اس میں جان ڈال کر دکھاؤ۔

روایت کے یہ الفاظ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ان الفاظ میں ہے

من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ (۲۱)

جو کوئی دنیا میں کوئی تصویر بنائے گا قیامت کے دن میں اس کو اس میں روح پھونکنے کے لئے کہا جائے گا اور وہ ایسا کرنے سے قاصر ہو گا۔

اسی سلسلے کی ایک اور حدیث جس میں خون کے دام، کتے کی قیمت، اور کسبی کی آمدنی کو حرام قرار دیا گیا ہے، آخر میں تصویر سازی کا پیشہ اختیار کرنے والوں کو آپ ﷺ کی لعنت کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ (۲۲) ان احادیث کی بنا پر کسی بھی طرح کے جاندار کی تصویر کشی کو مطلق حرام اور گناہ کبیرہ کہا گیا ہے (۲۳) صرف خاص صورت میں اس کی گنجائش رکھی گئی ہے جبکہ تصویر کسی فرش، بستر یا تکیے پر ہو جسے روندا جائے اور اس طرح اس کو ذلیل اور رسوا کیا جانا اس کی قسمت ہو۔ (۲۴) دوسری رخصت بچیوں کے لئے گڑیوں سے کھیلنے کی ہے جس سے خاص طور پر ان کی دلچسپی اور ان سے ان کو غیر معمولی لگاؤ ہوتا ہے (۲۵) جبکہ یہاں بھی حضرت امام مالکؒ آدمی کے لئے اپنی بچی کی خاطر گڑیا خریدنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں ۔اس سے بھی آگے دوسرے حضرات ہیں جو احادیث بالا کی بنیاد پر اس رخصت کی مطلق منسوخی کے قائل ہیں۔ (۲۶)

لیکن شروح احادیث کے مزید مطالعہ سے اس سختی میں نرمی کی راہ نکلتی ہے۔ جہاں روایات کے استقصاء سے بحث کے صحیح توازن کو بحال کرنے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ اس سلسلے کی پہلی روایت جس میں قیامت کے دن اللہ کے نزدیک سب سے سخت عذاب کا مستحق تصویر سازوں کو قرار دیا گیا ہے۔

ان اشد الناس عذابا عند الله المصورون

اس کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ عذاب کی یہ سختی دراصل ان تصویر سازوں کے لئے ہو گی جو ایسی شبیہیں تیار کریں جن کی اللہ کو چھوڑ کر پرستش کی جائے۔ انہیں اس کا پورا پتہ ہو اور وہ پورے قصد و ارادے سے اس کام کو انجام دیں۔ آگے اس کو کھولا گیا ہے اور وہ یہ کہ سب سے سخت عذاب کا مستحق ان کو اسی صورت کے لئے ٹھہرایا گیا ہے جبکہ وہ عبادت و پرستش کے مقصد سے جاندار چیزوں کی تصویریں بنائیں، چنانچہ جن لوگوں کی تصویر سازی اس مقصد سے نہ ہو ان کے عذاب کا معاملہ بھی اس سے ہلکا ہو گا۔ (۲۶) دوسری روایتوں کی تشریح و تفصیل میں بھی

نرمی اور لچک ہے۔ چنانچہ حضرت ابو طلحہؓ کی روایت جس میں کسی تصویر والے گھر میں فرشتوں کے داخل نہ ہونے کا تذکرہ ہے

ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ صورۃ

اس میں سب سے پہلے تو آپ ﷺ ہی سے یہ استثناء ہے

الا رقم فی ثوب کپڑے پر چھپی تصویر اس سے الگ ہے۔

جس کا مطلب ہے کہ وہ تصویر جو کسی کپڑے یا کاغذ پر چھپی ہو اس کا معاملہ اس سے مختلف ہوگا۔ چنانچہ صحابی مذکور سے اس حدیث کے راوی حضرت زید بن خالد کے دروازے پر خود با تصویر پردہ تھا۔ بعد کے سلسلے کے لوگوں کے بیان میں اس کا صاف تذکرہ ہے

فعدناہ فاذا علی بابہ ستر فیہ صور (۲۸) ہم ان کی عیادت کو گئے تو دیکھا کہ ان کے دروازے پر با تصویر پردہ لٹکا ہوا ہے۔

اس کی توجیہ میں کئی باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے مراد پیڑ پودے جیسی غیر جاندار چیزوں کی تصویر ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ رخصت ممانعت کی حدیثوں سے قبل کی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس موقع جہاں ابن عربی مالکی کے حوالے سے جسم دار تصویروں کی حرمت پر اجماع کی بات کہی گئی ہے وہیں کاغذ یا کپڑے پر نقش کردہ تصویر کے حکم کے بیان میں جو چار اقوال نقل کئے گئے ہیں ان میں پہلا قول مطلق جواز کا ہے

وان کانت رقما فاربعۃ اقوال الاول یجوز مطلقا علی ظاہر قولہ الا رقما فی ثوب (۲۹) اگر تصویر کپڑے پر بنی ہو تو اس کے سلسلے میں چار قول ہیں پہلا یہ کہ یہ مطلق جائز ہے اس لئے کہ آپ ﷺ کے ارشاد 'الا رقما فی ثوب' (تصویر دار کپڑے کے علاوہ) کے ظاہر کا یہی تقاضا ہے۔

اوپر کی روایت صحیح بخاری و مسلم دونوں میں ہے۔ امام مسلم کی دوسری روایت میں اس کی مزید تفصیل ہے جس سے اس تخفیف کا دوسرا پہلو سامنے آتا ہے۔ اس کے مطابق ایک رات حضرت جبرئیل امین نے آپ ﷺ کے ہاں تشریف لانے کا وعدہ کیا لیکن وہ تشریف نہیں لائے۔ صبح ہونے پر آپ ﷺ کو سخت تردد اور انقباض رہا۔ اور آپ ﷺ کا یہ شبہ بالکل درست نکلا کہ آپ کے اہل خانہ کے خیمے کی قیام گاہ میں کسی کونے کوئی پلا (جرو کلب) چھپا ہوا ہو۔ اور یہی حضرت جبرئیل کے نہ آنے کا سبب ہو۔ چنانچہ آپ ﷺ کے حکم سے اسے باہر نکالا گیا جس کے بعد آپ ﷺ نے پاکی کے مقصد سے اس کی جگہ پر پانی چھڑکا۔ اس شام جناب جبرئیل تشریف لائے تو آپ ﷺ نے شب گذشتہ ان کے نہ آنے کی شکایت کی اور اس کی وجہ دریافت فرمائی۔ اس پر ان کا جواب تھا

لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ ہم کسی ایسے گھر میں قدم نہیں رکھتے جس میں کوئی کتا یا کوئی تصویر ہو۔

اگلی صبح آپ ﷺ کی طرف سے کتوں کے مارنے کا اعلان عام ہوا، یہاں تک حکم ہوا کہ چھوٹے باغوں کی نگرانی

کے کتوں کو بھی نہ چھوڑا جائے۔ صرف شدید ضرورت کے بڑے باغات کی نگرانی کے کتوں کو باقی رکھنے کی گنجائش رکھی گئی۔

فامر بقتل الکلاب حتی انه یامر بقتل کلب الحائط الصغیر و یترک کلب الحائط الکبیر (۳۰)

تو آپ ﷺ نے کتوں کے مارنے کا عام حکم صادر فرمایا۔ یہاں تک کہ چھوٹے باغ کے کتے کو بھی مارنے کا حکم دیا۔ صرف بڑے باغ کے کتے کو چھوڑنے کے لئے کہا۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ کتوں کے مارنے کا حکم مطلق نہیں بلکہ وحی کی ضرورت اور حضرت جبرئیل کی رعایت سے تھا۔ اس سلسلے میں دوسری بات بھی کہی گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ ابتداء اسلام میں کتوں کے خلاف اس مہم کی وجہ عربوں کی کتوں سے غیر ضروری دلچسپی اور انسیت تھی۔ اسے کم کرنا مقصود تھا۔ چنانچہ بعد میں جب ان کی یہ کیفیت نہیں رہی تو اس حکم کی شدت بھی باقی نہیں رہی۔ (۳۱) چنانچہ راجح رائے کے مطابق بعد کے زمانہ کے لئے کتوں کو اس طرح مارنے اور ان کا صفایا کرنے کا حکم منسوخ ہے۔ (۳۲)

تصویر کے معاملے کو بھی اس سے مختلف نہ ہونا چاہئے۔ جس کا تذکرہ حدیث میں ایک ساتھ اور ایک انداز سے ہے۔ آپ ﷺ کی طرف سے اس کے سلسلے میں شدت بھی وحی کی ضرورت اور حضرت جبرئیل کی رعایت سے ہوگی۔ دوسری وجہ شرک و بت پرستی کی بیخ کنی ہو سکتی ہے جس کے دروازوں کو بند کرنے کے مقصد سے تصویروں اور مجسموں کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا گیا۔ جس طرح کہ شراب کی حرمت کے ساتھ پیش بندی کے طور پر آپ ﷺ کی طرف سے اس کے برتنوں کے استعمال پر بھی پابندی لگادی گئی (۳۳)۔ اس طرح ذیل کی احادیث

لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب و لا صورة (۳۴) فرشتے کسی ایسے گھر میں قدم نہیں رکھتے جس میں کوئی کتا یا کوئی تصویر ہو۔

نیز:

لاتدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا تماثیل (۳۵) فرشتے کسی ایسے گھر میں قدم نہیں رکھتے جس میں کوئی کتا یا کوئی مجسمہ ہو۔

میں کتے کی طرح تصویروں کے سلسلے کی ظاہری سختی برقرار نہیں رہتی۔ آخری حدیث کے سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی ایک وضاحت ہے۔ اس کے راوی حضرت ابوطلحہ انصاریؓ نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ کیا یہ حدیث انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے۔ اس کا جواب تو انہوں نے نفی میں دیا۔ البتہ اس سے متعلق اپنے ذاتی واقعے ں دوسری روایت کا تذکرہ کیا۔ نبی ﷺ کسی غزوہ میں تشریف لے گئے تھے۔ آپ ﷺ کے غائبانہ میں حضرت ۔ شہ نے اپنے حجرے کے دروازے پر پردہ لٹکایا۔ واپسی پر اس پر نظر پڑتے ہی چہرہ مبارک پر ناگواری کے اثرات ظاہر ہوئے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے اس پردے کو اتارا اور اس کے ٹکڑے کردیئے۔ ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ

ان الله لم یأمرنا أن نکسو الحجارة و الطین (۳۶) اللہ نے ہم کو پتھر اور مٹی (کی دیواروں) کو کپڑا

پہنانے کا حکم نہیں دیا۔

اس موقع پر اس کا تذکرہ تو نہیں ہے لیکن قرینہ صاف ظاہر ہے کہ پردہ یا تصویر تھا۔ اس کی روشنی میں روایت کی یہ تشریح بامعنی ہوتی ہے کہ بعد میں جناب عائشہؓ نے ان ٹکڑوں سے دو تکئے تیار کئے اور کھجور کی چھالیں بھر کر ان کو قابل استعمال بنایا تو آپ ﷺ نے اس کا برا نہیں مانا (۳۷) اگر یہ پردہ سادہ ہوتا تو برا ماننے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ مزید آپ ﷺ نے اپنی ناگواری میں دیوار کو کپڑا پہنانے کی جو علت بیان فرمائی وہ بھی قابل غور ہے۔ ایک تو اس میں ارباب دنیا سے مشابہت ہے۔ دوسرے اس صورت میں تصویر کو عزت واحترام ملتا ہے۔ بعد میں تکیہ کی صورت میں جب یہ پامال ہونے لگی تو آپ ﷺ کا اعتراض دفع ہو گیا۔ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت میں دروازے کے پردے پر چڑیا کی تصویر ہونے کی صراحت ہے۔

كان لنا ستر فيه تمثال طائر ہمارے ہاں ایک پردہ تھا جس پر چڑیا کی تصویر تھی۔

اللہ کے رسول ﷺ نے اس کو بھی ہٹانے کا حکم دیا۔ لیکن آپ ﷺ نے اس کی جو علت بیان فرمائی وہ مطلق تصویر کی حرمت سے مختلف ہے۔ اور وہ یہ کہ

كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا (۳۸) جب کبھی میں اندر آتا ہوں اور میری نگاہ اس پر پڑتی ہے، مجھ کو دنیا یاد آنے لگتی ہے۔

ایک اور روایت میں سفر سے واپسی پر دروازے پر پردار گھوڑے کی تصویر والے پردے ' در نوكا فيه الخيل ذوات الاجنحة ' کا تذکرہ ہے۔ آپ ﷺ کے حکم سے حضرت عائشہ نے اس کو بھی اتارنے میں دیر نہیں کی۔ (۳۹) یہ صحیح ہے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت میں آپ ﷺ کی طرف سے تصویر دار پردے کو پھاڑنے کی علت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت خلاقیت کی ہمسری کا حوالہ ہے۔ جس کی وجہ سے تصویر ساز قیامت کے دن سخت ترین عذاب سے دوچار ہوں گے۔ (۴۰) دوسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس کے الفاظ مزید سخت ہیں

و من اظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي فليخلقوا ذرة او ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة (۴۱) اس شخص سے بڑھ کر دوسرا ظالم نہیں جو مجھ جیسی تخلیق کرنے چلے۔ اگر ایسا ہی ہے تو ذرا بہت سارے لوگ ایک ذرہ ایک دانہ اور ایک جو ہی پیدا کر کے دکھا دیں۔

تصویر کی حرمت میں اس علت سے انکار نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ پچھلی روایتوں کو ملا دینے سے اس کی سختی جو ل کی توں برقرار نہیں رہتی۔ مزید یہ سختی جیسا کہ گزرا، اس تصویر سازی سے متعلق ہے جو شرک وبت پرستی کے مقصد سے ہو۔ جس سے یہ بات اپنے آپ نکلتی ہے کہ جہاں تصویر سازی کے محرکات اس سے مختلف ہوں، اس کا حکم بھی اس سے مختلف اور شریعت کا موقف بھی اس سے متعلق اس سے ہٹ کر ہوگا۔

اس مسئلہ پر ایک اور پہلو سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ ابوجحیفہ عین سوائی کی اوپر کی صحیح بخاری کی روایت میں تصویر ساز پر رسول خدا ﷺ کی لعنت کے ساتھ کسبی کی کمائی، کتے کی قیمت ایسے ہی خون کا دام وصول کرنے کی

ممانعت ہے: أن النبی ﷺ نهی عن ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب البغی و لعن ۔۔۔۔ المصور (۴۲) دیکھنے کی بات ہے کہ آج کے حالات میں علاج کی ضرورت سے خون کو قیمۃً خریدنے سے کسی کا اختلاف نہیں۔ تربیت یافتہ کتے کو قیمت سے خریدنے کو پہلے ہی سے جائز کہا گیا ہے (۴۳) جس سے موجودہ دور میں مجرموں کی تلاش اور جاسوسی وغیرہ کی مختلف ضرورتوں سے کتوں کو بقیمت خریدنے کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اسی طرح کی ضرورت سے تصویر کے معاملے میں کوئی لچک پیدا نہ ہو اور ممانعت کی سختی جوں کی توں برقرار رہے۔ دریں حالیکہ میڈیا سے ہٹ کر آج کے دور میں حیوانیات اور طب (Medicine) کی تعلیم میں انسانوں اور جانوروں کی جزوی اور مکمل تصویر سازی ان علوم کی بنیادی ضروریات میں شامل ہے۔ اور اس سے کٹ کر ان کے مطالعہ اور تحقیق کی منزل طے نہیں کی جاسکتی۔ اور اس ضرورت کی حد تک جسم یا تصویر کو دیکھ کر ہاتھ سے اس کی شبیہ بنانے اور اس کی نقل اتارنے میں کسی کا اختلاف نہیں ہو سکتا۔ جبکہ میڈیا، اخبارات ورسائل، ٹیلی ویژن اور فلم میں استعمال ہونے والی تصویروں کے سلسلے میں دوسری بات بھی کہی جاسکتی ہے۔ اور وہ یہ کہ شریعت میں ممنوع مجسمہ سازی اور تصویر سازی کے بجائے یہ خلق خدا کا عین عکس ہیں۔ جس میں ذات باری تعالی کی ہمسری کے بجائے اس کے شاہکار کو اسی روپ میں دہرا دیا گیا ہے۔ اندریں صورت مجسمہ سازی کے مقابلے ان کی مشابہت سائے سے زیادہ ہے۔ جسے کتاب اللہ میں اس کی بڑی نشانیوں میں شمار کیا گیا ہے

الم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (فرقان ۴۵)
کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ تمہارا رب سائے کو کس طرح دراز کرتا ہے۔ اور اگر وہ چاہتا تو اسے ایک ہی جگہ ٹھہرائے رکھتا۔ (لیکن اس نے ایسا نہیں کیا) پھر ہم نے سورج کو اس کا رہنما قرار دیا (جس کی سمت اس سے مختلف ہوتی ہے اور اسی سے اس کی رہنمائی ثابت ہوتی ہے۔)

جبکہ دوسرے موقع پر زمین و آسمان میں ذی شعور و ذی ارادہ مخلوقات کے ساتھ صبح و شام میں ان کے پسرتے سائے کو خدا کے حضور سجدہ ریز قرار دیا گیا ہے

و لله يسجد من في السموٰت و من في الارض طوعا و كرها و ظللهم بالغدو والآصال (سجدہ ۱۵)
اور زمین و آسمان کی تمام ذی ارادہ مخلوقات چاہے ان چاہے اللہ کے حضور سجدہ ریز ہوتی ہیں۔ اسی طرح صبح و شام کے وقت میں ان کے (پھیلتے ہوئے) سائے بھی۔

یہ ضرور ہے کہ جدید فوٹو گرافی کا سایہ ذرا گہرا ہوتا ہے جسے ویڈیو گرافی کی جدید ترین تکنیک مزید گہرا اور رنگ دار بنا دیتی ہے۔ لیکن اگر یہ دلیل مستقیم نہ ہو اور یہ تاویل قابل قبول نہ ٹھہرے تو 'ضرورت' کی دوسری دلیل سے اس کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ اس صدی کے عظیم مفکر اور داعی جو عام حالات میں جدید فوٹو گرافی کو شریعت میں ممنوع مجسمہ سازی اور تصویر سازی کے درجے میں رکھتے ہوئے اس کی حرمت اور عدم جواز کے قائل ہیں۔ لیکن پاسپورٹ، تفتیش جرائم اور طبی تحقیقات جیسے ناگزیر تمدنی ضروریات کے لئے وہ بھی تصویر کے جواز کا فتوی دیتے ہیں (۴۴) کوئی

وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ تمدن کی ان ناگزیر ضروریات میں میڈیا کی ضرورت کو شامل نہ کیا جائے اکثر صورتوں میں مذکورہ ضرورتوں کے مقابلے میں اس کی ضرورت شدید تر اور اس کے تقاضے مزید اصرار کن ہوتے ہیں جائز تفریح میں اور معلومات میں اضافہ ہی نہیں بسا اوقات انسانیت کے واجب حقوق اس سے وابستہ ہوتے ہیں۔ فساد، ظلم و تشدد، زنا بالجبر اور آفات ارضی و سماوی کے شکار بد نصیبوں کی تصویروں کی اشاعت سے ان کے حقوق موکد ہوتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ ہوئی زیادتیوں کی کسی قدر تلافی کا سامان ہوتا ہے۔ جبکہ میڈیا میں ان کی سادہ رپورٹنگ بالکل پھیکی اور اکثر بیشتر اپنا مطلوبہ اثر دکھانے سے قاصر رہتی ہے۔ ٹی وی اور فلم کی صنعت میں یہی تصویر سازی مجبور انسانیت کے لئے رائے عام کو ہموار کرنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ اور معاشرے کو اپنے اندر جھانکنے اور اپنی کمزوریوں کو دور کرنے کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ موجودہ میڈیا میں تصویروں کے حوالے سے بلاوجہ کی عریانیت اور فحاشی اس صنعت کا کوئی لازمی حصہ نہیں۔ بلکہ یہ اس کے اوپر لادا ہوا غیر ضروری بوجھ ہے جسے بہت آسانی سے اتار اجا سکتا ہے اور میڈیا کو اس سے ہلکا کیا جا سکتا ہے۔

عورت کا پردہ اور ٹیلی ویژن اور فلم میں اس کی شرکت اور شمولیت

ذرائع ابلاغ کی بحث میں دوسرا مسئلہ ٹیلی ویژن اور فلم میں عورت کے پردے اور اس کی شرکت اور شمولیت کا ہے، ٹیلی ویژن اور فلم میں مرد کی شرکت اور شمولیت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، مرد اپنی زندگی میں روزی روٹی کے حصول کے لئے بہت سے کام کرتا ہے، ایک کام یہ بھی ہے۔ اصل مسئلہ اس صنعت میں عورت کی شرکت اور شمولیت کا ہے، اب اس کی دو شقیں ہیں۔ مسلمان مرد و عورت اور غیر مسلم مرد و عورت۔ غیر مسلم انسانیت کے سلسلے میں اگر چہ ہمارے یہاں ایک رائے یہ ہے کہ وہ جزئیات شریعت کی بھی مکلف ہے، (۴۵) اور اس کے لحاظ سے اس کو آخری شریعت کے تفصیلی احکام کے پابند کرنے کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ جس میں عورت کے پردے اور اختلاط مرد و زن کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ رائے مرجوح ہے۔ اسلام جو اپنے غیر مسلم شہریوں کو عقیدے اور عمل کی غیر معمولی آزادی فراہم کرتا ہے۔ اس کے تقاضے سے وہ ان کے لئے شرک و بت پرستی کو گوارہ کرتا ہے جو اس کے نزدیک کبھی معاف نہ ہونے والا سب سے بڑا گناہ ہے۔ ان کی ذاتی زندگی میں وہ شراب اور سور کے استعمال کی اجازت دیتا ہے۔ اور ان کے عائلی معاملات میں محرمات کے ساتھ نکاح تک کو انگیز کرنے کو تیار ہوتا ہے۔ (۴۶) یقیناً ایسا دین ہندوستان جیسی مخلوط اور کثرتیت کی حامل آبادیوں سے ہٹ کر خالص مسلم اکثریتی اور اپنے زیر انتظام علاقوں میں بھی غیر مسلم انسانیت کو مرد و عورت کی شرکت سے فلمیں بنانے اور چھوٹے اور بڑے پردے پر انہیں دیکھنے اور دکھانے کی پابندی عائد نہیں کر سکتا۔ عریانیت اور فحاشی بلا شبہ ایک مسئلہ ہے جسے مسلمہ ناپسندیدہ انسانی قدر کے حوالے سے اصولی اسلامی حکومت اپنے ملکی قانون (Law of the Land) کا ایک حصہ قرار دے سکتی ہے جس کے سلسلے میں بجا طور پر اس کو اپنے سنجیدہ اور ذمہ دار غیر مسلم شہریوں کی تائید اور

حمایت حاصل ہو گی۔ لیکن اس سلسلے کی کوئی پابندی عریانیت و فحاشی یا امن عامہ یا اسی جیسی کسی ملکی مصلحت کے حوالہ سے ہی ہو سکتی ہے۔ جزئیات شریعت کا مکلف ہونے اور عورت کے پردے اور مرد کے ساتھ اس کی شرکت اور شمولیت کے حوالے سے کوئی ذمہ دار اسلامی حکومت اپنے غیر مسلم عوام کو ٹیلی ویژن اور فلم سے دور رکھنے، اسے تیار کرنے اور اس سے لطف اندوز ہونے سے روکنے اور باز رکھنے کی مختار اور مجاز نہیں ہو سکتی۔

اصل مسئلہ ابلاغ کے ان نئے اداروں میں مسلمان مرد کے ساتھ مسلمان عورت کی شرکت اور شمولیت کا ہے۔ جس میں مرد و عورت کے اختلاط اور عورت کے پردے کے احکام کا سوال سامنے آتا ہے۔ جہاں تک اختلاط مرد و زن کا سوال ہے، اس میں دورائے نہیں ہو سکتی کہ اسلام آخری حد تک اس کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ اس کے لحاظ سے کسی مسلمان عورت کو غیر مرد کے ساتھ مل کر اداکاری کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ ہاں اس کا ایک حل ہو سکتا ہے کہ فلم انڈسٹری میں شوہر اور بیوی ساتھ ساتھ آئیں اور اس میں ان کی اداکاری بھی ساتھ ساتھ ہو۔ اسی کو بھائی باپ، سگے بھانجے اور بھتیجے جیسے محرموں کے دائرے تک وسیع کیا جاسکتا ہے۔ یعنی کہ مسلمان اداکارہ شوہر کے علاوہ ان محرموں کے ساتھ بھی اداکاری کی خدمت انجام دے سکتی ہے۔ اس صورت میں بھی دوسرا مسئلہ عورت کے پردے کا اٹھتا ہے، ظاہر ہے ساتر لباس کے ساتھ چہرے کو ڈھک کر کوئی اداکاری نہیں ہو سکتی۔ چہرہ ہی کیا اس کام میں پاؤں، ہتھیلی اور کسی قدر بازوؤں کا کھلنا بھی ناگزیر ہے۔ تو ضرورت کے تقاضے سے اس حد تک پردے میں لچک اسلام میں موجود ہے۔ اس سلسلے میں۔

الا ما ظهر منها (نور ۳۱) (اور عورتیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں) سوائے اس کے جو اپنے آپ کھل جائے۔ کے حوالہ سے چہرے اور 'ہتھیلی' کی رخصت تو معروف ہے ہی۔ (۴۷) ایک روایت کے مطابق عورت کے پیر کو بھی ستر عورت میں شامل نہیں قرار دیا گیا ہے جبکہ صاحب ہدایہ اسی کو صحیح تر قرار دیتے ہیں۔ (۴۸) مردوں کے ساتھ لین دین کے معاملات کی جس ضرورت سے شریعت میں عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے دیکھنے کی اجازت ہے حضرت امام ابو حنیفہ اسی ضرورت سے عورت کے پیر کے بھی دیکھنے کی اجازت کے قائل ہیں، جس پر ان کے شاگرد رشید حضرت امام ابو یوسف عورت کے بازوؤں کا اضافہ کرتے ہیں کہ کھانا پکانے اور کپڑا دھونے جیسی ضرورتوں سے ہتھیلی سے اوپر کا عورت کا یہ حصہ ناگزیر طور پر کھلا رہتا ہے۔ اس لئے چہرے اور ہتھیلی کے ساتھ اس پر نظر پڑ جانے کی بھی رخصت ہونی چاہئے۔ (۴۹) آج کے حالات میں عورت کی ڈرائیونگ اور استاد ہونے کی صورت میں بلیک بورڈ کے استعمال اور پریکٹیکل وغیرہ کی ضرورتیں، اسی طرح دوکان چلانے اور کامگار ہونے کی صورت میں اس کی ضرورتوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ پردے کی یہ رخصتیں ان خواتین کے بہت کام آئیں گی۔ اسلام میں حدود کی رعایت سے گھر سے باہر نکل کر عورت کا کام کرنا منع نہیں ہے۔ سیدنا ابو بکر صدیق کی صاحبزادی حضرت اسماءؓ اپنے شوہر حضرت زبیر بن العوامؓ کی غریبی کے زمانے میں مدینہ سے نو میل کے فاصلے سے ان کی زمین سے گھٹلیاں چنتی اور اسے اپنے سر پر لاد کر لاتی تھیں۔ پھر اسے ان کے گھوڑے کے لئے دلتیں اور

اس کے کھلانے پلانے کا پورا ذمہ سنبھالتی تھیں۔(۵۰) اس لحاظ سے اصولی طور پر حدود کی رعایت سے مسلمان خاتون، کو کھیت کھلیان، اسکول، آفس، اسپتال اور دوکان میں کام کرنے کی اجازت حاصل ہوتی ہے۔ جس سے ضمنا یہ بات سامنے آتی ہے کہ ماضی میں مسلمانوں کے نام نہاد طبقہ شرفاء میں رائج خواتین کا پردہ، جس کے بقایاجات آج بھی کچھ نہ کچھ موجود ہیں، شریعت میں معتبر پردے سے زیادہ ان کی مخصوص سماجی حیثیت کے اظہار کا ذریعہ تھا۔ ورنہ آداب کا لحاظ رکھتے ہوئے مسلمان خاتون کا گھر سے باہر نکلنا اور کھیت کھلیان میں شوہر کا ہاتھ بٹانا کچھ منع نہیں ہے ۔بدلتے حالات میں اس کے تقاضوں کو اپنے آپ وسیع کیا جا سکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ پردے کی اس رخصت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے جب ایک مسلمان خاتون کھیت کھلیان اور اسکول اور دوکان میں کام کر سکتی ہے تو اجنبی مرد کے اختلاط سے بچتے ہوئے ان رخصوں کا فائدہ اٹھا کر وہ فلم انڈسٹری میں کام کیوں نہیں کر سکتی ہے؟۔

اس موقع پر پردے کے دو مسئلے اور دلچسپی کے ہیں۔ ایک تو یہ کہ جنسی جذبات پر قابو ہونے کی صورت میں ستر عورت سے ہٹ کر مرد و عورت دونوں کے لئے ایک دوسرے کو دیکھنا جائز ہے اور اس سلسلے میں مرد اور عورت کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اسے ایسا ہی کہا گیا ہے جیسے کہ کوئی مرد و عورت کسی کپڑے یا جانور کو دیکھے (۵۱) اس صورت میں شوٹنگ کے وقت شوہر و بیوی یا دیگر محرم اداکاروں ر اداکاراؤں کے لئے غیر محرم مردوں اور عورتوں کے ساتھ مل کر بھی کام کرنے کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ فاصلہ برقرار رہے اور نا محرم سے بدن چھونہ جائے تو محرموں کے ساتھ نامحرموں کی موجودگی سے بھی کوئی مسئلہ نہیں پیدا ہوتا ہے۔ جہاں تک جنسی جذبات پر قابو کا سوال ہے تو شوٹنگ کا مجمع اور اس کا ماحول بڑی حد تک اس کی ضمانت فراہم کرتا ہے اس کے علاوہ شوٹنگ کی محنت اپنے آپ میں عشق کا ہرن کرنے کے لئے کافی ہے۔ مجمع کی موجودگی سے اس کی رہی سہی کسر بھی پوری ہو جاتی ہے۔

دوسرا مسئلہ اس سے نازک مرد کی ستر کے ساتھ آزاد عورت اور باندی کی ستر کے فرق کا ہے، مرد کا ستر معلوم ہے کہ وہ ناف سے لیکر گھٹنے تک ہے، حضرات حنفیہ کے یہاں اس میں ناف شامل نہیں ہے جبکہ گھٹنا شامل ہے۔ حضرت امام شافعی کی رائے اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں ناف شامل ہے گھٹنا شامل نہیں ہے۔(۵۲) آزاد عورت کی ستر کا معاملہ یہ ہے کہ چہرہ اور ہتھیلی کو چھوڑ کر اس کا پورا جسم عورت ہے (۵۳) پیر اور بازو کی بات اس سے پہلے آچکی ہے، نازک مسئلہ باندی کی ستر کا ہے جو اس کی پیٹھ اور پیٹ کو چھوڑ کر مرد کی ستر سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة و بطنها و ظهرها عورة و ما سوى ذلك من بدنها ليس معورة (۵۴) جو ستر مرد کا ہے وہی باندی کا ہے۔ صرف اس کا پیٹ اور پیٹھ الگ ہے جو ستر میں شامل ہے اس کے علاوہ اس کے بدن کا کوئی حصہ ستر عورت میں شامل نہیں ہے۔

یہاں تک کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد خلافت میں باندیوں کو گھونگھٹ گرا کر چلنے سے منع کیا کرتے تھے اور انہیں آزاد عورتوں کی ہمسری کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔(۵۵) غلامی کے رواج کو باقی رکھنے سے اسلام کو کوئی دلچسپی نہیں۔ زیر نظر مسئلہ میں اس سے صرف اس قدر استدلال مقصود ہے کہ جب صحیح حدیث نے

شہادت سے اسلام کی بہترین صدیوں میں (٥٦) مسلمان باندی کے لئے ستر عورت کی تخفیف کو گوارہ کیا گیا ہے تو آج کے دور میں کوئی ذمہ دار اسلامی حکومت کسی غیر مسلم اداکارہ کو ستر کی اس رعایت سے فائدہ اٹھانے سے کیوں کر روک سکتی ہے، دوسرا مسئلہ اس سے کم نازک نہیں ہے اور وہ یہ کہ آج کے حالات میں فلم انڈسٹری میں شمولیت کا شدید رجحان رکھنے والی کوئی مسلمان خاتون اپنی پسند سے ستر عورت کے معاملے میں اپنے آپ کو باندی کے درجے تک گرانا چاہے تو اصولی اسلامی حکومت کا اس کے تئیں کیا رویہ ہوگا۔ بے لچک قدغن کی صورت میں شدید ترین رجحان سے مغلوب مسلمان اداکارائیں اپنے ہم مذہب اداکاروں کی باندیاں بننا منظور کریں اور بغیر فلم کی آزادی کے مقابلے میں فلم کے ساتھ غلامی ان کی ترجیح قرار پائے تو کیا بدنام زمانہ غلامی کے مقابلے میں ستر عورت کی تخفیف کے 'اھون البلیتین' کو گوارہ کر لینا زیادہ مناسب نہ ہوگا، امت کے علماء اور اس کے ارباب حل و عقد کو اس کے بارے میں بہت سوچ سمجھ کر رائے بنانے کی ضرورت ہے۔ ہماری ترجیح غلامی کی احیاء کے مقابلے میں تخفیف ستر کی کمتر برائی کو انگیز کرنے کی ہے۔ ہندوستان جیسے غیر مسلم اکثریتی ملکوں کے لئے اس کی نزاکت اور بڑھ جاتی ہے۔ کسی مسلم اکائی میں کسی مسلمان اداکارہ کے خلاف دیندار طبقے کا معاشرتی دباؤ غیر معمولی حد تک بڑھ جائے جو ستر عورت میں تخفیف کی اصلاح کے لئے تو آمادہ نہ ہو۔ البتہ دین سے انحراف اور ارتداد میں اس کے لئے بہت زیادہ آمادہ ہو تو یہاں بھی یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ بے ستری کی برائی کے ساتھ اس کا مسلمان باقی رہنا بہتر ہے یا یہ کہ اس دباؤ کو لگاتار بڑھاتے رہا جائے چاہے اس کے نتیجے میں صریح کفر وارتداد کا سانحہ کیوں نہ پیش آجائے۔ یہاں بھی ہماری ناچیز رائے بے ستری کے گناہ کے ساتھ مسلمان اداکارہ کے مسلمان باقی رہنے میں ہے۔ اور غالباً اس معاملے میں علماء کی غالب اکثریت کی رائے اس سے مختلف نہ ہوگی۔

ایک بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ فلم میں مسلمان خاتون کی اداکاری اس کے مسلم رغیر مسلم ناظرین کی طبیعتوں میں امکانی اہتزاز اور سرور پیدا کرنے کا باعث ہوگی۔ اس سے علاوہ دیگر باتوں کے شوہر سے اس کی بے لوث وفاداری کس قدر متاثر ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی کچھ بہت زیادہ جان دار نہیں۔ چہرے اور ہتھیلی وغیرہ کے پردے کی رخصت کی بات اوپر آچکی ہے۔ اور عورت کو گھر میں بالکل بند کر کے رکھنے کا کوئی قائل نہیں۔ حدیث کی صراحت سے اجنبی عورت پر ایک نظر پڑ جانا یوں بھی معاف ہے (٥٧) جوان اور خوبصورت عورت پر اتفاقیہ نظر سے بھی بسا اوقات مرد کے اندر اہتزاز اور ارتعاش کی وہ کیفیت پیدا ہوسکتی ہے جو شوٹنگ کے موقع پر اسے دیر تک اور چھوٹے اور بڑے پردے پر بصورت تصویر اس سے بہت دیر تک دیکھنے سے بھی نہیں پیدا ہوتی ہے۔ اب اگر اس اتفاقیہ نظر کو بالکل ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا تو جنسی جذبات پر قابو کی صورت میں پردے کی اوپر کی رخصوں کے حوالہ سے شوٹنگ کے موقع کی نسبتہ لمبی نظر کو بھی بالکلیہ حرام اور ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ جبکہ یہاں بڑے مجمع کی موجودگی اپنے آپ جنسی جذبات پر قابو رکھنے میں ممد و معاون ہوتی ہے۔ پردے کی تصویر کا معاملہ تو ہر حال میں اس سے ہلکا ہے جسے کسی صورت اصل کے قائم مقام قرار نہیں دیا جاسکتا۔ دوسری نظیر سے بھی اس سلسلے میں رائے بنانے میں مدد ملتی ہے۔

باندی کی ستر کی بات اوپر آچکی ہے۔ مشہور رائے کے مطابق پیٹھ اور پیٹ کے علاوہ اس کا ستر وہ ہے جو مرد کا ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کے لئے دوسری کی باندی کے پیٹ اور پیٹھ کے دیکھنے کی اجازت نہیں ہے لیکن ایک رائے کے مطابق باندی کا ستر بالکل مرد کے برابر یعنی ناف سے گھٹنے تک ہے۔ چنانچہ ایک آدمی صرف اس سے ہٹ کر دوسری کی باندی کے پورے جسم کو دیکھ سکتا ہے۔(۵۸) جبکہ دوسری رائے کے مطابق خریدنے کی ضرورت کے بغیر بھی جنسی جذبات پر قابو کی صورت میں آدمی دوسرے کی باندی کو دیکھنے کے علاوہ اسے چھو بھی سکتا ہے۔(۵۹) ظاہر ہے کہ اسلام کی بہترین صدیوں میں مسلمان معاشرے میں باندی کی ستر کی ان مختلف صورتوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہوگا۔ اب یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ صدر اول اور اس کے بعد کے عرب سماج میں وہاں کی تمام باندیاں افریقہ و حبشہ کی آئی کالی کلوٹی اور بدرنگ و بدنما ہوں گی۔ روم و ایران سے آئی باندیوں کا وہاں کوئی وجود نہ ہوگا۔ جب کہ دنیا میں ان کی خوبصورتی اور ان کا حسن مسلم ہے۔ دریں حالیکہ آج سے ڈیڑھ پونے دو سو سال قبل کے ابن عابدین شامی م ۱۲۵۲ھ اپنے زمانہ میں ہندوستان، ترکی اور روم سے باندیوں کی درآمد کا تذکرہ کرتے ہیں (۶۰) ہندوستان جس کا حسن بھی روم و ایران کی طرح معروف اور تسلیم شدہ ہے بلاشبہ ستر کی اوپر کی تفصیل سے جن باندیوں کا گھر گھر میں چلن اور گلی اور محلے میں جن کی عام چلت پھرت ہوگی، ان پر نظر پڑنے سے جنسی جذبات پر قابو کے باوجود طبیعتوں میں جو اضطراری اور غیر اختیاری سرور و اہتزاز پیدا ہوتا ہوگا کسی خوبصورت سے خوبصورت اداکارہ کے آج کے چھوٹے اور بڑے پردے کی تصویر سے پیدا ہونے والے اہتزاز و سرور سے اگر یہ زیادہ نہیں تو یقیناً اس سے کم بھی نہیں ہوگا۔ ماضی میں اگر اصل عورت سے پیدا ہونے والے اہتزاز کو گوارہ کیا گیا ہے تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ آج اس کی تصویر سے پیدا ہونے والے امکانی اہتزاز کو گوارا نہ کیا جاسکے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ٹیلی ویژن اور فلم کی صنعت میں تمامتر مردوں کا غلبہ ہو اور عورتوں کو ان سے یکسر دور رکھا جائے۔ لیکن یہ بات بھی کچھ بہت زیادہ جاندار نہیں۔ اسلام میں اختلاط مرد و زن کی ممانعت ہے تو اس کا خطاب صرف عورتوں سے نہیں، مرد بھی اس کے اسی طرح مخاطب ہیں، دوسرے یہ کہ شریعت میں 'غض بصر' نگاہیں نیچی رکھنے کا جو حکم ہے وہ بھی یکساں طور پر مرد و عورت دونوں کے لئے ہے۔(۶۱) عورت کی اس میں تخصیص نہیں ہے۔ اب اگر ٹیلی ویژن اور فلم کی شوٹنگ یا ان کے پروگراموں کی تیاری کے دوسرے مراحل میں مرد و عورت کا اختلاط ہوتا یا قرآن کے غض بصر کے حکم کو جراحت پہنچتی ہے تو برابر کے درجے میں یہ مسلمان مرد و عورت دونوں کا مسئلہ ہے۔ صرف عورت کو اس میں الگ کرنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔ اوپر پردے میں رخصت کی جو تفصیل آئی ہے، اسی طرح اختلاط مرد و زن کی خرابی سے بچنے کے لئے ٹیلی ویژن اور فلم میں محرم مردوں کی شمولیت کی جو تجویز ہے اس پر عملدرآمد کی صورت میں عورت کو اس صنعت سے مستقل دور رکھنے کا اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ دریں حالیکہ موجودہ دور میں ابلاغ کے ان ذرائع کی بڑھتی ہوئی تاثیر کے پیش نظر اس تجویز کی زیادہ سے زیادہ حوصلہ افزائی کی ضرورت ہے۔ ہم پیشہ طبقات کی شادیوں کا رواج یوں بھی اب دن بدن بڑھتا جارہا

ہے۔ڈاکٹر ڈاکٹراور انجینیر انجینیر سے شادی کرنا پسند کرتا ہے۔ ٹیلی ویژن اور فلم کو اسلامیانے کے مقصد سے یہاں بھی مسلم اداکار اور اداکارہ کی شادی کو رواج دینا وقت کا تقاضا ہے۔ اس کے بجائے صرف مردوں کے ذریعے اس صنعت کو چلانے کا مطلب اس کے پروگراموں کو پھیکا اور بے اثر بنانا ہے۔ فلم سے باہر عورت کے بغیر اگر زندگی کی بزم ادھوری اور بے رنگ ہے تو اسے مستقل دور رکھ کر ٹیلی ویژن اور فلم کی اندر کی بزم اس سے کم ادھوری اور بے رنگ نہیں رہ سکتی۔ ان کے پروگراموں میں قدم قدم پر وہ مناظر آتے ہیں جن میں مرد کے ساتھ عورت کی شمولیت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کسی فلم کا موضوع عورت کے ساتھ ہو رہے ظلم و ناانصافی کے خلاف آواز اٹھانا ہو تو یہ بات کتنی بے تکی ہے کہ اس کا سارا رول مردوں کے ذریعہ انجام پائے اور عورت کا اس میں کوئی حصہ نہ ہو۔ اور یہ تو بالکل ہی مضحکہ خیز ہوگا کہ 'ستی' کی منظر کشی میں شوہر کی چتا کے ساتھ آگ میں جھونکا تو جا رہا ہو عورت کو اور تصویر اس کی جگہ پر مرد کی دکھائی جائے۔ اصلاحی، دستاویزی اور تفریحی فلموں، نیز ٹیلی ویژن کے دیگر نوع بہ نوع پروگراموں کے علاوہ، اس صنعت کا ایک انتہائی اہم حصہ آج اشتہارات، (Advertisment) ہیں، بچے کا ٹیکہ اور اس کی دیکھ ریکھ، اسی طرح کسی مسالے یا پکوان یا سلائی کڑھائی کا اشتہار مرد کے بجائے عورت دکھائے تو یہی زیادہ فطری معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح گیس چولھے اور سلنڈر کو کھولنے اور بند کرنے کا طریقہ مرد اور عورت مل کر دکھائیں تو تنہا مرد کے مقابلہ میں اس کی تاثیر اور اثر انگیزی یقیناً زیادہ ہوگی۔ اس مسئلہ کا مناسب حل یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ہم پیشہ شادی کو رواج دیا جائے۔ اور ٹیلی ویژن اور فلم میں شوہر بیوی مل کر کام کریں۔ اس کے پروگراموں میں ایک دوسرے کو دیکھنے کے علاوہ بسا اوقات مرد و عورت کو ایک دوسرے کو چھونا اور پکڑنا بھی پڑتا ہے۔ اداکار اور اداکارہ شوہر اور بیوی ہوں تو یہ مسئلہ بہت آسان ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قریب کے رشتہ داروں کو بھی اس میں شامل کرنا مفید ہو سکتا ہے جو ایک دوسرے کے لئے حرام ہوں اور ان کی آپس میں شادی نہ ہو سکتی ہو۔ شوہر اور بیوی کا معاملہ تو الگ ہے ہی، قریب کے ان رشتوں میں مرد و عورت کے لئے پردے کے معاملے میں اوروں کے مقابلے میں تخفیف (Relaxation) ہے۔ چنانچہ خالہ، پھوپھی، بہن، بھانجی وغیرہ جیسے حرام رشتوں میں آدمی چہرے اور ہتھیلی کے علاوہ ایسی عورت کے سر، سینے، پنڈلی، بازو، گردن اور پیر وغیرہ کو بھی دیکھ سکتا ہے، نیز ان کے جن حصوں کو دیکھ سکتا ہے سواری پر چڑھانے اور اتارنے جیسی ضرورتوں سے وہ ان کو چھو بھی سکتا ہے۔ (۶۲) اس طرح کے رشتہ دار اداکاروں کی ٹیم سے شوٹنگ میں پردہ کی اس تخفیف سے بڑی سہولت حاصل ہوگی۔ آگے ناظرین کا واسطہ اسکرین پر تصویروں سے ہوگا جس کا معاملہ بہر حال ہلکا ہے۔ اور شریعت میں تصویر سے پردے کا کوئی حکم نہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ بیعت میں بوڑھی عورتوں سے مصافحہ کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔ (۶۳) اسی طرح حضرت صدیق اکبرؓ اپنے دودھ پیے قبیلوں کی بوڑھی عورتوں سے مصافحہ ملاتے تھے۔ نیز حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے ایک بوڑھیا کی خدمات حاصل کر رکھی تھیں جو ان کی تیمارداری کرتی اور ان کا بدن دباتی تھی (۶۴) اس گفتگو میں پردے کی ان تخفیفات کا بھی کوئی فائدہ مل سکے تو اسے اٹھانا چاہئیے

شوٹنگ کے بعد اسکرین پر مرد کی تصویر سے زیادہ پریشانی نہیں ہے۔ اصل تردد عورت کی تصویر سے ہے۔ لیکن یہ صرف عرفی اشکال ہے جس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اگر یہ کام تمامتر مردوں کے ذریعہ انجام پائے پھر بھی اس کے دیکھنے والوں میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی ہوں گی۔ اب یہ تو کوئی بات نہیں ہوئی کہ چھوٹے اور بڑے پردے پر عورتیں تو مردوں کی تصویریں دیکھیں البتہ مردوں کے لئے ان کی تصویریں دیکھنے کی اجازت نہ رہے۔ جبکہ معلوم ہے کہ ستر سے ہٹ کر ایک دوسرے کو دیکھنے کے معاملے میں مرد و عورت کا کوئی فرق نہیں ہے۔ اور غض بصر کا حکم جس طرح مرد کے لئے ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی ہے۔ جنسی جذبات پر قابو کی صورت میں ان دونوں کو ایک دوسرے کو دیکھنے کی رخصت اور اجازت حاصل ہوتی ہے تو یہاں بھی جیسا کہ گذرا، مرد اور عورت کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہے۔ (٦٥) صحیح بات یہ کہ اختلاط مرد و زن اور پردے وغیرہ کے مسائل ٹیلی ویژن اور فلم کے پروگراموں کے تیاری کے مرحلہ سے متعلق ہیں۔ اس مرحلہ کے گزر جانے کے بعد تو بس تصویر اور تصویر ہی کا مسئلہ ہے۔ اور تصویر سے پردے کا شریعت میں بہر حال کوئی حکم نہیں ہے۔ کوئی مرد کسی عورت کے عشق میں گرفتار ہو جائے یا اس کے برعکس اور وہ اپنے محبوب اور معشوق کی تصویر جیب میں لئے پھرے یا کوئی مرد و عورت اپنی کسی کمزوری سے کسی فلمی ہیرو، ہیروئن کی تصویر کو یوں ہی حمائل بنائے رکھے اور موقع بہ موقع اسے گھورتا رہے تو یہ خلاف مروت اور موجب تادیب تو یقیناً ہو سکتا ہے، لیکن بہر حال اس حرکت کا کسی مرد کے لئے کسی اجنبی عورت کو دیکھنے یا کسی اجنبی عورت کا غیر مرد کو دیکھنے کے گناہ سے کوئی مقابلہ نہیں ہے۔
رہی بات یہ کہ ٹیلی ویژن اور فلم کے پردے کی تصویر سے کسی مرد و عورت کا سکون چھن جاتا اور اس کے لئے اپنے دل پر قابو پانا مشکل ہوتا ہے تو یہ مسئلہ تو نقل سے زیادہ اصل کا ہے۔ جس تدبیر سے اس سلسلے کے اصل سے پیدا ہونے والے مرض کا علاج ہوتا ہے، اس سے کمتر علاج سے نقل کا فائدہ ہو جانا چاہئے۔ دوسری چیز جو اس مسئلے کی سنگینی کو کم کرتی ہے وہ پردے کی ان تصویروں کا نا ممکن الحصول ہونا ہے۔ ایک ہیرو اور ہیروئین اپنے فن کی قوت سے لاکھوں انسانوں کے دل میں اپنی جگہ بناتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہر ایک سے ان کی شادی تو نہیں ہو سکتی ہے۔ دریں حالیکہ گلی کوچے کے عشق کو اس کی آخری منزل تک پہنچانا اس سے بدرجہا آسان ہے، اسلام اور اخلاق کی جس طاقت سے اس حقیقی فتنے کا سامنا کیا جاتا ہے یا کیا جانا چاہئے۔ ان کی اسی طاقت سے چھوٹے اور بڑے پردے کے امکانی کاغذی فتنے کا مقابلہ ان شاء اللہ اس سے بہت زیادہ آسان اور ممکن العمل ہوگا۔
آخری بات یہ کہ ٹیلی ویژن اور فلم میں عورت کی شرکت اور شمولیت کی یہ پوری گفتگو اس فرض کے ساتھ ہے کہ وہ ایک عام ضرورت ہے جسے ٹالا بھی جا سکتا ہے۔ کوئی ناگزیر ضرورت نہیں جس کے بغیر کام ہی نہ چل سکے۔ لیکن اگر اسے ناگزیر ضرورت کے دائرے میں لایا جا سکے تو 'الضرورات تبیح المحذورات' ناگزیر ضرورت سے بہت سی ممنوعات کے لئے جواز کا دروازہ کھل جاتا ہے، کے اوپر کے اصول سے ٹیلی ویژن اور فلم کی صنعت کی بہت سی شرعی

ممنوعات کے لئے بھی لچک کی راہ پیدا ہوتی ہے، شادی کی ضرورت سے جنسی ہیجان کے باوجود منگیتر کو دیکھنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح قاضی اور گواہ اپنے جنسی جذبات پر پوری طرح قابو نہ رکھنے کے باوجود قضا اور شہادت کی ضرورت سے اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھ سکتا ہے (٦٦)۔ جس شریعت میں ضرورت کا اس قدر لحاظ ہو یقیناً وہ ٹیلی ویژن اور فلم کی نئی ضرورت میں بھی نرمی اور رعایت کا ضرور خیال رکھے گی۔ ہماری ناچیز رائے میں موجودہ دور کی یہ نئی ضرورت شریعت کی معتبر ضرورت کے دائرے میں آتی ہے اور اس کے لئے اس کے فریم ورک میں تخفیف اور لچک کا روشن دان کھل سکتا ہے۔ یہ اس پر مستزاد ہے کہ ممنوعات کو مباحات میں تبدیل کرنے کی نسبت سے شدید ضرورتوں کے ساتھ عام ضرورتوں کو بھی ان کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر کے اصول کے ساتھ ہی ابتداء میں گزرا۔ الحاجات تنزل منزلة الضرورات فی اباحة المحذورات' اس کے لحاظ سے عام ضرورت کی صورت میں بھی ٹیلی ویژن اور فلم کے لئے حسب ضرورت ممنوعات و محذورات سے استفادہ کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

نغمے موسیقی اور رقص کا مسئلہ

بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے پس منظر میں ریڈیو میں نغمے اور موسیقی اور ٹیلی ویژن اور فلم میں ان کے ساتھ رقص کا مسئلہ ہے، جبکہ عورت کی آواز کا مسئلہ ان سب میں قدر مشترک کے طور پر شامل ہے۔ اب اس مسئلہ کے کئی پہلو ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ تمام کام ان اداروں میں غیر مسلم مردوں اور عورتوں کے ذریعہ انجام پائیں۔ اور مسلمان مرد و خواتین ان کے صرف ناظر اور مشاہد ہوں۔ غیر مسلم شریعت کی جزئیات کے مخاطب نہیں ہیں اس لئے ہندوستان جیسے سیکولر اور مخلوط آبادی کے ملکوں کے علاوہ غالب مسلم اکثریت کی ذمہ دار اور اصول پسند مثالی اسلامی حکومت بھی اس سلسلے میں انہیں اپنی شریعت کے احکام کا پابند نہیں بنا سکتی۔ عریانی اور فحاشی کا معاملہ الگ ہے کہ اگر نغمے، موسیقی اور رقص میں اس کی آمیزش یا غلبہ ہو تو مسلم ناپسندیدہ انسانی قدر کے حوالہ سے، جسے اسی حوالہ سے وہ اپنا ملکی قانون بنا سکتی ہے ذمہ دار اسلامی حکومت ان پر پابندی اور بندش عائد کر سکتی ہے۔ دوسرا مسئلہ ابلاغ کے ان ذرائع میں مسلمان مرد و خواتین اور فن کار و فن کاراؤں کے حصہ لینے اور اپنے نغمے اور موسیقی سے سامعین کو محظوظ و مسرور کرنے کا ہے۔ جس میں موجودہ فلم انڈسٹری کے پس منظر میں رقص کی بات اپنے آپ شامل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں جہاں تک قرآن کا سوال ہے اس میں نغمے اور موسیقی کی ممانعت میں کوئی صریح حکم نہیں ہے۔

سورہ لقمان کی آیت کریمہ ٦

و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله لوگوں میں کچھ ہیں جو پیسہ لگا کر کھیل تماشہ کراتے ہیں تاکہ (لوگوں کو) اللہ کے راستے سے بھٹکا سکیں۔

میں لہو الحدیث کا ایک مصداق نغمے اور موسیقی کو ضرور قرار دیا گیا ہے۔ (٦٧) لیکن اس کو اس سے آزاد

بھی رکھا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ رکھا گیا ہے۔(٦٨) دوسرا استدلال 'لغو' سے اعراض سے متعلق آیات سے کیا جا سکتا ہے جس سے دور رہنے کو اہل ایمان کی علامات سے قرار دیا گیا ہے۔(٦٩) اس لغو کا اطلاق نغمے اور موسیقی پر ہو سکتا ہے، لیکن یہاں بھی اختلاف کی گنجائش ہے اور اس کو اس سے الگ رکھا جا سکتا ہے اور رکھا گیا ہے۔(٧٠) البتہ اس کے متعلق نبی ﷺ کی احادیث کافی سخت ہیں۔ جن میں گانا گانے، گانا سننے ساتھ ہی اس کے آلات و اسباب کی شدید مذمت ہے۔ جامع ترمذی میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے

لاتبیعوا القینات ، ولاتشتروهن ولاتعلموهن ، ولا خیر فی تجارتهن ، و ثمنهن حرام(٧١)

گانے والی باندیوں کا کاروبار نہ کرو، انہیں گانے یاد کراؤ، نہ اس سلسلے کے دوسرے ہنر سکھاؤ، ان کی تجارت میں کوئی بھلائی نہیں اور ان کی ملنے والی قیمت حرام ہے۔

مسند حمیدی میں ہے

لایحل ثمن المغنیة ولا بیعها ولاشرائها ولا الاستماع الیها(٧٢)

گانے والی کی قیمت حلال ہے، نہ اس کا بیچنا اور خریدنا درست ہے۔ اسی طرح اس کا گانا سننا بھی صحیح نہیں ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا

من قعد الی قینة یسمع صب فی اذنه الآنك(٧٣) جو کوئی کسی گانے والی کے پاس بیٹھ کر کان لگا کر اس کا گانا سنے گا، (روز قیامت) اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ انڈیلا جائے گا۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے

استماع الملاهی معصیة والجلوس علیها فسق و التلذذ بها کفر (٧٤) غفلت میں مبتلا کرنے والے گانوں کا سننا گناہ ہے، ایسی کسی مجلس میں بیٹھنا فسق اور ایسے گانوں سے لطف اندوز ہونا کفر کی علامت ہے۔

دوسری روایت ابن غیلان کی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں

کسب المغنی و المغنیة حرام(٧٥) پیشہ ور گانے والے مرد اور عورت دونوں کی کمائی حرام ہے۔

یہ تو رہا گانے اور گانے والیوں کا معاملہ، نغمے اور موسیقی کے آلات سے متعلق روایات اس سے کم سخت نہیں ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے نبی ﷺ کا فرمان ہے

ان الله حرم الخمر والمیسر و الکوبة و الغبیراء(٧٦) اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، شراب، جوئے، ڈھول اور گیہوں اور مکئی کی شراب کو۔

یہ مسند احمد اور ابو داؤد کی روایت ہے۔ مسند کی دوسری روایت ان الفاظ میں ہے

ان الله حرم علی امتی الخمر و المیسر و المزر و الکوبة و القنین (٧٧) اللہ تعالیٰ نے میری امت پر حرام قرار دیا ہے شراب، جوے، جو کی شراب، ڈھول اور طنبورے کو۔

اسی طرح حضرت ابو امامہؓ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا.

ان الله بعثنی رحمة و هدی للعالمین و أمرنی امحق المزامیر والکبارات ، یعنی البرابط و المعازف۔ (۷۶) اللہ نے مجھ کو رحمت اور تمام دنیا جہاں کے لئے سامان ہدایت بنا کر بھیجا ہے۔ اور مجھ کو حکم دیا ہے کہ میں مزامیر' و 'کبارات' یعنی کہ گانے بجانے کے آلات کو ملیامیٹ کروں۔

یہی مضمون ابن غیلان کی روایت کا ہے:

أن النبی ﷺ قال: بعثت بکسر المزامیر(۷۹) نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو گانے بجانے کے آلات کو توڑنے کے لئے مبعوث کیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ بھی اس سے متعلق بہت سی روایات اور احادیث ہیں۔ (۸۰) لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس موضوع سے متعلق تقریباً تمام احادیث کمزور اور کسی نہ کسی درجے میں علت اور اضطراب کا شکار ہیں۔ یہاں تک کہ علامہ ابن حزم جنہوں نے اس موضوع پر مستقل کتاب تصنیف کی ہے ان کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ:

لا یصح فی الباب حدیث و کل ما فیه فموضوع (۸۱) اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اس کے سلسلے میں جتنی روایتیں بیان کی جاتی ہیں سب کی سب موضوع ہیں۔

یہی رائے ابن عربی مالکی م ۵۴۳ھ اور حضرت امام غزالی م ۵۰۵ھ اور دیگر علماء کی ہے۔ جس کا تذکرہ کرتے ہوئے صاحب نیل الاوطار قاضی شوکانی (م ۱۲۵۵ھ) کہتے ہیں:

ووافقه علی ذٰلك ابو بكر بن العربی فی كتابه الاحكام و قال لم يصح فی التحريم شئی و كذٰلك قال الغزالی و ابن النحو فی العمدة و هكذا قال ابن طاهر انه لم يصح منها حرف واحد(۸۲)

اس مسئلے میں ابو بکر ابن عربی اپنی کتاب 'احکام' میں ابن حزم کے ہم زبان ہیں۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ (نغمہ اور موسیقی کی) حرمت کے سلسلے میں کوئی ایک چیز بھی صحیح نہیں ہے۔ یہی کہنا امام غزالی اور ابن النحو کا اپنی کتاب 'عمدہ' میں ہے۔ اور یہی رائے ابن طاہر کی ہے جن کا کہنا ہے کہ اس سلسلے میں ایک حرف بھی صحت کے مرتبے پر فائز نہیں۔

یہ بات تو بلاشبہ درست ہے کہ ایک موضوع سے متعلق بہت ساری احادیث ہوں تو گو کہ فرداً فرداً وہ کمزوری اور علت کا شکار ہوں ان کے مجموعے کے اندر قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ان پر عمل کو ضروری کہا گیا ہے۔ (۸۳) لیکن اس سلسلے میں بالخصوص حضرات صحابہ کرامؓ کا جو عمل ہے جس کی بہت ساری تفصیلات صاحب نیل الاوطار نے جمع کر دی ہیں، اس کے دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ در حقیقت اور فی الواقع ان روایات کا وہ منشا نہیں جو ان کے ظاہر الفاظ سے مترشح ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیاء کی ایک جماعت اور علماء اہل ظاہر ہی نہیں اہل مدینہ کا بھی وہ یہی مسلک نقل کرتے ہیں کہ سارنگی (عود) اور بانسری (یراع) کے ساتھ وہ نغمے کی رخصت کے قائل ہیں (۸۴) اسی طرح استاد ابو منصور بغدادی شافعی 'سماع' کے موضوع پر اپنے رسالہ میں رسول خدا ﷺ کے سگے چچیرے بھائی حضرت جعفر طیارؓ کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن جعفر کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ موسیقی کے ساتھ نغمہ سننے میں کوئی

حرج نہیں محسوس کرتے تھے۔ اپنی باندیوں کو انہوں نے لے کے ساتھ گانے کی پوری اجازت دے رکھی تھی، یہی نہیں بلکہ اپنے ستار کی تان پر وہ ان سے نغمے سنتے تھے۔ جبکہ یہ زمانہ چوتھے خلیفہ راشد امیر المومنین حضرت علیؓ کا تھا(۸۵)

دوسرے صحابی رسولؐ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی بھی متعدد باندیاں تھیں جو عود بجانے کی ماہر تھیں، جوار عوادات' یہاں تک کہ ایک بار حضرت عبد اللہ بن عمرؓ ان کے پاس تشریف لائے تو خود ان کے پہلو میں عود کا ایک باجا رکھا ہوا تھا(۸۶) انہیں حضرت عبد اللہ بن جعفر کا دوسرا واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک باندی سے عود پر نغمہ سن کر اسے خریدنے کا فیصلہ کیا۔ جبکہ ایک اور واقعے میں حضرت عبد اللہ بن عمر کا حضرت ابو جعفر کے ہاں جانا ہوا تو انہوں نے ایک باندی کو دیکھا کہ وہ بغل میں عود (بربط) دبائے ہوئے ہے۔ اس پر انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے معلوم کرنی چاہی کہ اس میں کوئی حرج تو نہیں جس پر ان کا جواب تھا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ' ثم قال لابن عمر هل ترى بذلك بأسا قال لا باس بهذا (۸۷) اسی طرح قاضی ماوردی حضرات معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ جناب ابن جعفر کے یہاں ستار سے لطف اندوز ہوئے۔(۸۸) حضرت حسان بن ثابتؓ نے بھی ایک مغنیہ سے ستار پر اپنے بعض اشعار سنے۔ ایسے ہی حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ بنائے جانے سے قبل اپنی باندیوں سے نغمہ سنتے تھے۔ مشہور تابعی طاؤس، مدینہ کے قاضی سعد بن ابراھیم، اور اس کے مفتی ماجشون جیسے لوگوں سے بھی اس سلسلے میں رخصت اور جواز کی روایات ہیں۔ مزید براں رویانی قفال کے حوالے سے حضرت امام مالک کا مسلک موسیقی کے ساتھ نغمہ کے جواز کا نقل کرتے ہیں (۸۹) انہی امام سے ستار (عود) کے جواز کی بھی روایت ہے۔ ایسا ہی ابو طالب مکی اپنی کتاب 'قوت القلوب' میں شعبہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے مشہور محدث منھال بن عمر کے گھر میں طبورہ پر نغمہ سنا۔ جبکہ ابو الفضل بن طاہر کا سماع کے موضوع پر اپنی کتاب میں لکھنا ہے کہ 'ستار (عود) کے جواز میں اہل مدینہ کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں'۔ اس سے بھی آگے ابن طاہر کا اس سلسلے میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعوی ہے۔ حضرات ظاہر یہ کا تو یہ متفقہ مسلک ہے ہی دوسرے بزرگ ابراہیم بن سعد کی ستار/طبلہ نوازی کی روایت بلا اختلاف نقل کی گئی ہے جبکہ ائمہ حدیث میں کوئی نہیں جس نے ان سے روایتیں نقل نہ کی ہوں۔ ماوردی کے بقول بعض شوافع سے بھی ستار (عود) کے جواز کی روایت ہے۔ جن میں ابو اسحاق شیرازی، رویانی، ابو منصور اور ابن طاہر جیسے لوگ شامل ہیں۔ ابو بکر بن عربی مالکی کی بھی یہی رائے ہے۔ دوسرے بزرگ افوی ہیں جو قطعیت کے ساتھ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ ان سب کا کہنا ہے کہ

هؤلاء جميعا قالوا بتحليل السماع مع آلة من الآلات المعروفة(۹۰) یہ تمام کے تمام لوگ موسیقی کے معروف آلات میں سے کسی کے ساتھ نغمہ سننے کے جواز کے قائل ہیں۔

جہاں تک موسیقی کے بغیر نغمہ کا سوال ہے تو امام غزالی نے اس کی حلت پر تمام علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ ابن طاہر نے اس سے بھی آگے اس پر تمام صحابہ و تابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ دوسرے لوگ اس پر اہل حرمین اور اہل مدینہ کا

اجماع نقل کرتے ہیں۔ جہاں تک اہل حجاز کا سوال ہے تو وہ طاعت و عبادت کے حج کے بہترین ایام میں اس خصوص میں رخصت اور نرمی کے قائل ہیں۔ مزید براں لے سے گانے اور اس کے سننے کی روایت صحابہ و تابعین کی بڑی جماعت سے کی گئی ہے جن میں اور تو اور حضرات عمر و عثمان، عبد الرحمٰن بن عوف، ابو عبیدہ بن الجراح اور سعد بن وقاص جیسے عشرہ مبشرہؓ شامل ہیں۔(۹۱)

بہر حال مجوزین کی رائے کا اس ضمن میں خلاصہ یہ کہ قال المجوزون انه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في معقولهما من القياس والاستدلال ما يقتضي تحريم مجرد سماع الاصوات الطيبة الموزونة مع آلة من الآلات (۹۲) جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ اللہ کی کتاب، نہ اس کے رسول کی سنت، نہ ان سے حاصل ہونے والے قیاس و استدلال سے ایسی کوئی چیز نکلتی ہے جو کسی آلہ موسیقی کے ساتھ محض عمدہ اور موزوں آوازوں کے سننے کی حرمت کا تقاضا کرتی ہو۔

اس تفصیل سے آخری شریعت میں موسیقی کے ساتھ نغمے کے جواز کی بات واضح ہے۔ لیکن اوپر کی گفتگو میں یہ گلوکار اور موسیقی نواز تمام تر یا تو مرد ہیں یا باندیاں۔ جس سے یہ بات اپنے آپ نکلتی ہے کہ آزاد اور شریف عورتوں کے لئے اس کی ممانعت ہے۔ ایسی کوئی مسلمان خاتون کوئی نغمہ گا سکتی ہے نہ کسی آلہ موسیقی کو وہ ہاتھ لگا سکتی ہے۔ لیکن شادی کے موقع کے لئے آپ ﷺ کی جو ہدایات ہیں اس سے یہ مفروضہ ٹوٹتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں خواتین کے گانے اور دف بجانے دونوں کا تذکرہ بلکہ اس کا حکم ہے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

اعلنوا هذا النكاح و اجعلوه في المساجد و اضربوا عليه بالدفوف۔ (۹۳) نکاح کے اعلان کا اہتمام کرو اور اس کو مسجدوں میں منعقد کرو نیز اس موقع پر دف بجاؤ (جس سے کہ مزید اس کا اعلان ہو سکے)

یہ روایت جامع ترمذی کی ہے ابن ماجہ کی جناب عائشہؓ کی دوسری روایت میں آپ ﷺ کے الفاظ ہیں

اعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال (۹۴) نکاح کے اعلان کا اہتمام کرو (اس مقصد سے ایک ذریعہ کے طور پر) اس موقع پر دف بجاؤ۔

اس کی دیگر تفصیلات میں مدینہ کے انصار کو چونکہ نغمے سے خاص دلچسپی اور مناسبت تھی، متعدد مواقع پر آپ ﷺ نے ان کی ہاں کی شادیوں میں اس کا با قاعدہ حکم دیا اور اس کا اہتمام نہ ہونے کی صورت میں ان کی دلجوئی کے مقصد سے اس کی تلافی کا سامان کرایا۔ جب کہ بعض مواقع پر بچیوں سے دف پر آپ ﷺ نے خود یہ نغمے سنے (۹۵)۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے بجا طور پر شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانے کے جواز کی بات کہی گئی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب تو صرف اس کے جواز ہی کے قائل ہیں لیکن ان سے اس روایت کے ناقل ابو العباس کا کہنا ہے کہ اسے مندوب و مستحسن بھی کہا جائے تو بیجا نہ ہو گا۔ بل لا يبعد أن يكون ذلك مندوبا (۹۶) دلچسپ بات یہ ہے کہ اس موقع پر جس نغمے کی انتہائی کثرت سے روایت ہے بلکہ اسے ہی اس میں بطور مثال

کے پیش کیا گیا ہے، اس کا آخری شعر بہت تیز ہے۔

أتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم

ہم تمہارے پاس آگئے ہم تمہارے پاس آگئے، تو تمہیں بھی مبارک ہو اور ہمیں بھی مبارک ہو۔

ولو لا الذهب الاحمر ماحلت بواديكم

اور اگر (ہمارے پاس) یہ لال سونا نہ ہوتا، تو تمہارے قبائل ہمارے لئے حلال نہ ہوپاتے۔

ولولا الحنطة السمراء ماسمنت عذاريكم (۹۷)

اور اگر (تمہارے پاس) عمدہ گیہوں نہ ہوتا، تو تمہاری چھوکریاں اس طرح تندرست و توانا نہ ہوتیں۔

حضرت فاروق اعظمؓ بھی ولیمہ کے موقع پر 'دف' بجانے پر خاموشی اختیار کرتے تھے اور اس سے تعرض نہیں کرتے تھے (۹۸) اس سے فلم میں شادی کے موقع کی کسی منظر کشی کے لئے اس کے جواز کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ جہاں تک صرف دف پر اکتفاء اور انحصار کی بات ہے اس پر اصرار کے لئے کوئی بہت مضبوط بنیاد نہیں ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ اور حضرت فاروق اعظمؓ اپنے عزیمت کے خاص مقام سے اس پر اکتفاء کے قائل ہوں تو زندگی کے دوسرے بہت سے دائروں میں رخصتوں پر عامل امت کے لئے صرف اسی دائرے میں غیر معمولی سختی و سنجیدگی بہت زیادہ اعتدال و توازن کی آئینہ دار نہیں، جہاں تک عورت کی آواز کا سوال ہے، صحیح بات یہ ہے کہ شریعت میں عورت کی آواز کے پردے کا کوئی حکم نہیں ہے، پردے کے ذیل میں صرف اس قدر کہا گیا ہے کہ کوئی عورت غیر مرد سے لوچ دار انداز میں بات نہ کرے جس سے کہ کسی مریضانہ ذہنیت کے آدمی کے دل میں کوئی غلط توقع پیدا ہو۔۔ اس کے بجائے غیر مرد سے اسے بات پھیکے اور بے رنگ انداز میں کرنی چاہئے (۹۹) شادی کے موقع کے لئے علماء اور دینداروں کے ایک طبقے کی طرف سے جو کہا جاتا ہے کہ عورتیں گیت گائیں بھی تو ان میں کسی کی آواز اس طرح نمایاں اور ممتاز نہ ہو کہ اسے پہچان لیا جائے، (۱۰۰) تو یہ غیر ضروری قدغن ہے جو ناممکن العمل ہے۔ ہندوستانی پس منظر میں شادی یا خوشی اور مسرت کے ایسے ہی مواقع پر عورتوں کا گانا اس عام روایت سے ہٹ کر نہیں ہوتا ہے کہ نسبتہً ماہر اور خوش گلوکار ایک عورت گاتی ہے باقی عورتیں اس کی راگ میں راگ ملا کر گاتی ہیں۔ اب اس میں آواز کے نمایاں نہ ہونے کی پابندی لگانا دوسرے لفظوں میں اس پر مطلق پابندی عائد کرنا ہے۔ دریں حالیکہ حضرت امام اعظم اپنے اصحاب کے ساتھ شادی کے موقع پر دف کے ساتھ گانے کے جواز کے قائل ہیں (۱۰۱) تو ان کے پیروکاروں کی اکثریت کے اس ملک میں اس سلسلے میں بیجا سختی اور تشدد پسندی کا مظاہرہ نہ ہونا چاہئے۔

آخری بات 'رقص' کی رہ جاتی ہے تو مرد و عورت کے آواز کے پردے کی طرح اس کی ممانعت میں بھی براہ راست کوئی نص نہیں ہے۔ کوئی مسلمان عورت صرف بطور ہنر کے کسی حد شرعی کو پامال کئے بغیر کسی خاتون سے اس فن کو سیکھے تو اس پر اس کو کوئی ملامت نہیں کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح وہ اپنے دلدادہ فن و کلا پریمی شوہر کے سامنے اس کا مظاہر کرے تو نہ صرف یہ کہ اس پر کوئی قدح نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ شوہر کی دلجوئی کی صورت میں اغلب ہے

کہ یہ اس کے لئے باعث اجر ہو۔ اسی طرح شادی بیاہ جیسے خوشی کے مواقع پر گانے بجانے کے ساتھ، جس کی اجازت کی تفصیل آگے آتی ہے، اپنے درمیان وہ کچھ رقص اور کرتب کا مظاہرہ کرلیں تو اصولی طور پر اس پر بھی ان کی بہت زیادہ دھر پکڑ نہیں کی جاسکتی ہے۔ جہاں تک مردوں کے رقص کا سوال ہے تو مسرت اور شادمانی کے موقع کے لئے، حضرات علی، جعفر اور زید رضی اللہ عنھم کے رتبہ کے صحابہ سے اس کے حق میں نظیر موجود ہے۔ (۱۰۲) جس سے استدلال کرتے ہوئے امام بیہقی م ۴۵۸ھ فرماتے ہیں

وفی هذا ان صح دلالة علی جواز الحجل وهو ان یرفع رجلا و یقف علی الاخری من الفرح فالرقص الذی یکون علی مثاله یکون مثله فی الجواز، والله اعلم (۱۰۳)

اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس میں رقص (حجل) کے جواز کی دلیل ہے اور وہ یہ کہ آدمی خوشی کے موقع ایک پیر کو اٹھائے اور دوسرے پیر پر کھڑا رہے تو جو رقص اس کا انداز ہو وہ اسی طرح جائز بھی ہوگا۔ واللہ اعلم۔

اس مثال سے ٹی وی اور فلم میں مرد کے سادہ رقص کے ساتھ رقص آمیز ایکٹنگ کی گنجائش نکلتی ہے۔ البتہ موجودہ ٹی وی اور فلم میں عورت کے رقص کا معاملہ اس سے بہت آگے کی چیز ہے جس کے لئے الگ دلیل کی ضرورت ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ تاریخی اور دستاویزی فلموں اور ایسے ہی ٹی وی پروگراموں کو شریعت کی معتبر ضرورت کے دائرے میں لایا جاسکے تو بقدر ضرورت مقدار کے لئے 'الضرورات تبیح المحذورات' کے تحت اس کی گنجائش نکل سکے۔ اس صورت میں مسلم اداکارہ اور فن کارہ کے لئے بھی اس کا جواز پیدا ہو سکتا ہے۔ دوسرا مسئلہ جزئیات شریعت کی غیر مخاطب اداکاراؤں اور فن کاراؤں کے ذریعہ اس عمل کے انجام دئے جانے کی حالت میں ایسے ٹی وی پروگرام اور فلموں کے دیکھنے اور لطف اندوز ہونے کا ہے۔ اسی کے ساتھ چھوٹے اور بڑے پردے پر مرد کے لئے عورت اور عورت کے لئے مرد کی اداکاری سے محظوظ ہونے کا مسئلہ بھی ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہ سب تصویروں کا کھیل ہے۔ اور انہیں کبھی بھی اصل کے برابر اور ان کے قائم مقام قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اسی سے ملتا ہوا ایک دوسرا مسئلہ ہے۔ معلوم ہے کہ ہمارے عظیم ملک کے مختلف صوبوں اور علاقوں کے الگ الگ ڈانس اور الگ الگ ہنر مندیاں اور کلائیں ہیں۔ جشن آزادی کے موقع پر ملک کی راجدھانی دہلی میں ان سب کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس کے پروگراموں کو اصل جگہ سے براہ راست دیکھا جاسکتا ہے۔ ٹی وی اسکرین پر ان کے دیکھنے کا معاملہ اس سے بہت ہلکا ہے۔ صحیح روایات کے مطابق جب رحمت عالم علیہ نے مسجد نبوی کے صحن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کو ان کی خواہش پر حبشیوں کے کرتب کو اپنی پیٹھ کے اوٹ سے دکھایا (۱۰۴) دوسری روایت کے مطابق ان کے رجحان کو بھانپتے ہوئے آپ علیہ نے از خود اس کی پیش کش کی اور آدمی بھیج کر ان لوگوں کو بلوایا۔ اور جب تک حضرت عائشہؓ خود اکتا نہ گئیں آپ علیہ اپنی پیٹھ کے اوٹ سے انہیں یہ رقص اور کرتب دکھاتے رہے۔ (۱۰۵) عزیمت کے سب سے اعلی مقام پر فائز اللہ کے آخری رسول علیہ کی طرف سے جب رخصت اور سہولت کا یہ نمونہ ہے تو گنہگار امتیوں کے لئے اس سلسلے میں اس سے زیادہ چھوٹ نہ ملنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں

آتی ہے۔

جدید ذرائع کے حوالہ سے اب پوری بحث کے دیگر تقاضوں کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔ عورت کی آواز کا پردہ نہیں ہے تو شریعت کے دیگر احکام و آداب کی رعایت سے وہ ریڈیو کی نیوز ریڈر ہو سکتی ہے۔ اسی طرح چہرے کو کھولنے کی اجازت سے ٹیلی ویژن پر وہ خبر کا بلٹین پڑھ سکتی ہے۔ ریڈیو اور ٹی وی پر ہر حال میں نیوز ریڈر صرف مرد ہوں، اس اصرار کے لئے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے۔ مرد کی آواز اور اس کی تصویر اگر عورتیں دیکھ سکتی ہیں تو ستر کی رعایت کے ساتھ مرد کے لئے بھی اس کی آواز اور اس کی تصویر کے دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔ آگے مسئلہ ابلاغ کے ان ذرائع میں نغمے کے استعمال کا ہے تو اس سلسلے میں بھی نغمہ کار صرف مرد ہو اس کے لئے اصرار درست نہیں ہو سکتا۔ جس دلیل سے مرد گلوکار کی آواز عورت سن سکتی ہے اسی سے مرد کی لئے اس کی گلوکاری سے محظوظ ہونے کا جواز پیدا ہوتا ہے۔ فلموں میں عام طور پر گانا پردے کے پیچھے (Play back Singing) سے ہوتا ہے۔ پہلے سے ریکارڈ کیا ہوا گانا پیچھے سے بجتا ہے اور اس کے مطابق مرد و عورت اداکار / اداکارہ اپنے فن کا مظاہرہ کرتی ہے۔ اس لئے عام طور پر اس میں مسئلہ صرف آواز کا ہے جس کے بارے میں بات صاف ہو چکی ہے کہ شریعت میں اس کے پردے کا کوئی حکم نہیں ہے۔ معاملہ صرف فتنے کی پیش بندی کا رہ جاتا ہے تو آڈیو اور ویڈیو کیسٹنگ کے موقع پر مجمع کی موجودگی سے اس کا خطرہ برائے نام بلکہ نہ ہونے کے برابر رہ جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ایک لحاظ شریعت میں معتبر 'عرف و عادت' کا بھی ہونا چاہئے۔ نغمہ اور موسیقی ہندوستان جیسے ملک کے باشندوں کے رگ رگ میں سرایت ہے۔ اس سے اس کو بالکل محروم کرنا اور اس پر یک لخت قدغن عائد کرنا ان کے لئے سخت بے چینی اور اضطراب کا موجب ہے۔ عرف کی اسی رعایت سے افریقہ میں اسلام کی اشاعت میں ہمارے بزرگوں نے وہاں کی رقص اور موسیقی کو صاد کیا بلکہ اس میں خود دلچسپی لی اور حصہ لیا (۱۰۶) اسی طرح ہندوستان میں یہاں کے اسی ذوق کی رعایت سے حضرات مشائخ چشت نے 'قوالی' کے ایک نئے فن کی ایجاد کی۔ اور آلات موسیقی کے ساتھ اسے اپنے مذہبی مشاغل کا ایک حصہ قرار دیا (۱۰۷) جہاں تک رقص کا سوال ہے بر سر عام کسی مسلمان خاتون کے لئے اس کی اجازت تو نہیں دی جا سکتی۔ فلموں میں ضرورت کے تقاضے سے یہ خدمت شریعت کی غیر مخاطب غیر مسلم فن کاراؤں سے لی جا سکتی ہے۔ گو کہ ان مصالح سے جن کی تفصیل اس سے پہلے گزری بعض حالات میں اس کلا کی دلدادہ مسلمان فنکاراؤں کو بھی سہنے اور گوارہ کرنے کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ ورنہ اگر نغمے اور موسیقی کی روایات کو بالکل لفظ بہ لفظ لینا ضروری ہو تو حدیث میں دنیا کو لعنت کے قابل (۱۰۸) اسی طرح کتاب اللہ میں مال و اولاد کو فتنہ (۱۰۹) اور دوسری جگہ آدمی کے بیوی بچوں کو اس کا دشمن (۱۱۰) کہا گیا ہے۔ اس کے لحاظ سے تو مثالی مسلمان کو دنیا سے بے زاری اور رہبانیت کی زندگی اختیار کر لینی چاہئے۔ جبکہ ان نصوص کا یہ مقتضا کوئی تسلیم نہیں کرتا۔ مطلق نغمے اور موسیقی کو قرآن کے 'لہوالحدیث' کا مصداق قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ آگے اس کی یہ صفت 'راہ خدا' میں رکاوٹ پیدا کرنے کی شرط سے وابستہ ہے۔

ومن الناس من يشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله   لوگوں میں سے کچھ ہیں جو پیسہ لگا کر کھیل تماشے کا سامان کرتے ہیں جس سے کہ (لوگوں کو) اللہ کے راستے سے بہکا سکیں۔

پس جس نغمے اور موسیقی کے ساتھ راہ خدا میں رکاوٹ ہونے کا یہ وصف نہ پایا جائے اس پر حرمت و ممانعت کا یہ اطلاق بھی نہ ہونا چاہئے۔ دینداری میں کمی اور کوتاہی وغیرہ کے اس کے جو دوسرے نقصانات بیان کئے گئے ہیں(III) تو یہ معاملہ در حقیقت اعتدال اور فرد کی احتیاط کا ہے۔ یہ احتیاط اور اعتدال باقی نہ رہے تو زندگی کی بہت ساری نعمتیں قمقوں میں تبدیل ہو جائیں۔ اور ظاہر ہے محض اس بے احتیاطی کے باعث ان نعمتوں کو قمقوں کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

جدید ذرائع ابلاغ کی مطلوبہ اصلاحات

اب تک کی گفتگو سے اس قدر واضح ہے کہ جدید ذرائع ابلاغ، اخبارات و رسائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلم کی نسبت سے ذمہ دار اور دیندار مسلمان کا رویہ کامل اجتناب اور دوری کا نہیں بلکہ حسب ضرورت وہ ان سے استفادہ کر سکتا اور ان کو چلانے اور آگے بڑھانے میں بھی حصہ لے سکتا ہے۔ ستر کی رعایت سے اخبار میں مسلمان مرد و عورت کی تصویر چھپ سکتی ہے۔ تصویر کی شرعی حیثیت سے اس کی گنجائش نکلتی ہے۔ اسی طرح شریعت میں چونکہ اصولی طور پر مرد و عورت کی آواز کا ایک دوسرے سے پردہ نہیں ہے، اس لئے ریڈیو اور ٹی وی پر ستر کا لحاظ رکھتے ہوئے مرد نیوز ریڈر کی طرح مسلمان عورت بھی نیوز ریڈر کی خدمت انجام دے سکتی ہے۔ اسی طرح ٹیلی ویژن اور فلم کو دیکھنے کے ساتھ ذمہ دار مرد و عورت آداب کی رعایت سے ان کے پروگرام میں شریک ہو سکتے اور اداکاری کی ذمہ داری بھی اٹھا سکتے ہیں۔ بجائے خود ابلاغ کے ان ذرائع میں کوئی خرابی نہیں ہے جس کی وجہ سے ان سے دوری اور بے زاری تقاضائے دین و ایمان ہو۔ ان کے اندر جو کمیاں اور خرابیاں محسوس ہوتی ہیں وہ ان کا کوئی لازمی حصہ نہیں ہیں۔ بلکہ یہ ان کے اوپر لادا ہوا زبردستی کا بوجھ ہیں جنہیں بہت آسانی سے اتارا اور ان کی گردن کو اس سے ہلکا کیا جا سکتا ہے۔ اخبارات و رسائل میں اگر مرد و عورت کی فحش اور عریاں تصویریں شائع ہوتی ہیں تو یہ سماج اور معاشرے کی ذہنی بیماری کی علامت ہے، ورنہ بہت آسانی سے اس کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔ ضرورت کے تحت رسالے اور اخبار میں مرد اور عورت کی تصویر شامل ہو لیکن کم از کم اتنی ستر کا تو لحاظ ہو جتنا کہ مسلمہ انسانی شرافت اور وقار کا تقاضا ہو۔ اسی طرح ریڈیو پر کوئی فحش گانا یا کوئی گندا ڈرامہ اور خاکہ نشر ہو تو اس میں اس آلہ ابلاغ کا کوئی قصور نہیں ہے۔ تھوڑی سی محنت اور رائے عامہ کے دباؤ سے اس کی اصلاح کرائی جا سکتی ہے اور اسے پٹری پر لگایا جا سکتا ہے۔ جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ کم از کم ریڈیو کے حوالہ سے فحاشی اور بے حیائی کا عنصر اس میں برائے نام اور ناقابل لحاظ ہے۔ عام طور سے جو نغمے اس سے نشر ہوتے ہیں وہ حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد میں شوہر کی جدائی کی آگ میں جلنے والی عورت کے گانے سے زیادہ گاڑھے اور تیز نہیں ہوتے ہیں۔ جبکہ خلیفہ دومؓ نے اس پر کسی مخالفانہ رد عمل اور اس پر کسی قسم کی نکیر

کے بجائے اس کے سوتے کو بند کیا۔ اور شوہر سے جدائی کی جس تکلیف سے یہ نغمہ اس عورت کی زبان پر تھا خلیفہ وقت کی طرف سے اس تکلیف کا ازالہ کیا گیا۔ (۱۱۲) دیکھنے کی چیز ہے کہ یہ عورت یہ گانا اتنی تیز لے سے گا رہی تھی کہ اپنے عوام کی خبر گیری کے اپنے معمول کے گشت میں حضرت فاروق اعظمؓ نے اسے راہ چلتے سنا۔ قیاس کہتا ہے کہ یہی عورت اگر اس مضمون کا کوئی کیسیٹ ٹیپ ریکارڈر سے سن رہی ہوتی تو خلیفہ دوم کا ردعمل اس پر شاید اس سے مختلف نہیں ہوتا۔ میڈیا میں عریانی اور فحاشی کا اصل مسئلہ ٹیلی ویژن اور فلم یا ان کے متبادل وی سی آر اور وی سی پی سے ویڈیو کیسیٹوں سے متعلق ہے۔ تو یہ بوجھ بھی ان پر زبردستی کالادا ہوا ہے۔ ڈراموں، سیریلوں اور فلموں میں بہت آسانی سے عریاں مناظر کو نکالا جا سکتا ہے۔ جنس زدہ یا زبردستی اس کی طرف ڈھکیلے جا رہے معاشرے کی یہ محض لاپروائی اور بے حسی ہے جس کی وجہ سے میڈیا کے ان ذرائع سے عریانی اور فحاشی چپکی ہوئی ہے۔ بلکہ یہ دن بہ دن بڑھتی جاتی اور اس کا رنگ تیز سے تیز ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ہندوستانی ٹیلی ویژن کی عریانی و فحاشی پر مسلمان اپنی جگہ، ہندو برادران وطن کا سنجیدہ طبقہ حیران و پریشان ہے۔ ملک کی پارلیمنٹ اس کی عریانی اور فحاشی پر اپنی فکر مندی کا اظہار کر چکی ہے۔ (۱۱۳) ضرورت اس بات کی ہے زندگی کے دوسرے مختلف دائروں کی طرح میڈیا کے لئے بھی ایک مثالی ضابطہ اخلاق (Model Code of Conduct) وضع کرنے کی مہم چلائی جائے۔ مسلمان ملکوں میں تو اس کا نفاذ شریعت کے حوالہ سے ہونا چاہئے کہ شریعت دراصل اعلیٰ اخلاق ہی کا دوسرا نام ہے۔ ہندوستان جیسے مخلوط آبادی والے ملک میں بھی مسلم مذہبی اور انسانی اقدار کی اساس پر اس طرح کا ضابطہ اخلاق آسانی سے وضع کیا جا سکتا اور صالح رائے عام کی اکثریت سے اس کا نفاذ عمل میں آسکتا ہے۔ فطری طور پر وطن عزیز میں اس کے لئے نگاہیں اللہ کے دین کی امین امت مسلمہ کی طرف پڑتی ہیں اس کے علماء، فقہا اور ارباب بصیرت اور اصحاب حل و عقد کی یہ منصبی ذمہ داری ہے کہ وہ اس سلسلے میں پیش رفت کریں اور اس کا خاکہ مرتب کر کے رائے عامہ کو اس کے حق میں بیدار کریں۔ مثبت طور پر یہ امت اپنے عزیز وطن کے لئے دین و اخلاق کا جو عطیہ پیش کر سکتی ہے، میڈیا کا مثالی ضابطہ اخلاق اس کی ایک عمدہ مثال ہو سکتی ہے۔ ہمارے علماء امت اور زعمائے ملت کا اس ملک میں اجتماع صرف مسلمان قوم کے لئے حقوق طلبی اور اس کے مسائل کے حل کے حوالہ سے ہی نہیں ہونا چاہئے۔ یہ بھی ہو لیکن اس کے ساتھ ہی وطن عزیز کو درپیش مسائل کے حل میں بھی ان کا مثبت اور تعمیر پسند تعاون سامنے آنا چاہئے۔ دنیوی شان و شوکت سے محروم اور غربت اور پسماندگی کی شکار یہ امت اگر اس ملک کو دوسرے میدانوں میں بہت زیادہ دینے کی حالت میں نہیں تو دین و اخلاق کی تو وہ سب سے بڑی سرمایہ دار ہے۔ اپنے اس خزانے کو برادران وطن پر لٹانے میں اسے ذرا بخل اور کفایت سے کام نہیں لینا چاہئے۔ آج کے دور میں اشتہارات بھی میڈیا کی ایک ضرورت ہیں۔ ان کے سلسلے میں بھی ضابطہ وضع ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح فیملی پلاننگ کے ضرورت کے اشتہارات کے اچانک حملہ کے بجائے ایسی تدبیریں اختیار کی جا سکتی ہیں کہ وقت کی تعیین سے گھر کے ضرورت مند افراد ہی اس سے استفادہ کر سکیں۔ جہاں تک بلو فلموں کا سوال ہے تو مخصوص ضرورتوں (۱۱۴) سے ہٹ کر آدمی کا

ان سے بچناہی مفید ہے۔دین ہی نہیں اس میں دنیاکا بھی نقصان ہے۔ ضرورت ہونے پر بھی، جیساکہ اصول گزرا اس کے دیکھنے اور تیار کرنے والے کے لئے اسے بقدر ضرورت ہی گوارا کیا جاسکتا ہے۔یہی بات ٹیلی ویژن اور فلم کے اس طرح کے دوسرے تمام پروگراموں کے بارے میں صادق آتی ہے۔ ضرورت کے تقاضے سے ان کو صرف بقدر ضرورت دیکھاجائے اور ضرورت اور لذت کوشی کے درمیان حد فاصل کو ہر آن ملحوظ خاطر رکھاجائے۔

معتبر ضرورت شرعی اور موجودہ ذرائع ابلاغ

آخری بات معتبر ضرورت شرعی کی کہ موجودہ ذائع ابلاغ ور سائل، ریڈیو، اور ٹیلی ویژن وغیرہ اس کے دائرے میں آتے ہیں یا نہیں؟اس صورت میں اگر میڈیا کے مختلف دائروں میں شریعت کی عطا کردہ رخصوں اور اجازتوں سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش نکلے گی تو بعض دائروں میں ضرورت کے تقاضے سے بعض ممنوعات کے مباحات میں تبدیل ہوجانے کے مسلمہ اصول شرعی کو استعمال کرنے کا جواز پیدا ہوسکے گا۔ ہماری ناچیز رائے میں میڈیا کے نئے ذرائع نہ صرف یہ کہ معتبر ضرورت شرعی کے دائرے میں آتے ہیں، بلکہ آج کے دور میں ان کی بڑھی ہوئی تاثیر اور غیر معمولی طاقت کے پیش نظر دین و دنیا کے تسلیم شدہ مصالح کے لئے ان کا استعمال نہ کرنا اور ان کے سلسلے میں عدم توجہی اور لاپروائی کا رویہ اختیار کرنا صحیح اور بابصیرت دینداری کے تقاضوں سے غیر ہم آہنگ ہے۔جو دوسرے لفظوں می دنیا ہی نہیں عقبی میں بھی مسئولیت اور جوابدہی کا موجب ہو سکتا ہے۔ اسلام کا طریقہ دنیا سے کٹ کر اخروی نجات کا نہیں وہ اس دنیا سے گزر اور اس کو برت کر انسان کو اس نجات سے ہمکنار کرنے کا قائل ہے۔جو دین اس نقطہ نظر کا حامل ہو وہ آج کے دور میں میڈیا سے آنکھیں بند کرکے اپنی منزل کو پانے کی توقع نہیں کر سکتا ہے۔
کیا یہ بات قابل تصور ہے کہ اسلام فرد اور معاشرے کو جن تبدیلیوں سے آشنا کرنا چاہتا ہے اس کے لئے صرف فرد کی فرد سے ملاقات اور تبادلہ خیال کافی ہے۔ میڈیا کے موجودہ ذرائع سے کامل بے نیازی میں کوئی حرج نہیں ہے۔
ہمارے خیال میں اسلام آخری شریعت کی اساس پر خدا بنیاد زندگی کے حوالے سے فرد کو جن دوررس اور انقلابی تبدیلیوں سے آشنا کرنا چاہتا ہے اور اس کی بنیاد پر آگے معاشرے کی تشکیل اور ریاست کی تعمیر اس کے پروگرام کا جولازمی حصہ بنتی ہے، ذہن سازی کی اس عظیم مہم میں اس کے لئے آج کے میڈیا کی شدید ترین ضرورت ہے۔اس کے لحاظ سے اخبارات ریڈیو، ٹیلی ویژن اور مختلف طرح کی فلمیں اس کے مطلوبہ مسائل کا لازمی حصہ ہیں اور جس درجے میں اس کو ان وسائل کی کمی ہوگی، ذہن سازی کا اس کا یہ پروگرام متاثر ہوگا۔ آج کے دور میں کسی قوم اور طبقہ انسانیت کا میڈیا کے ان ذرائع سے محروم رہنا، یا ان کے سلسلے میں پسماندگی کا شکار ہونا اس کے مسلمہ دنیوی مفادات کے لئے بھی مہلک ہے۔اوپر کی گفتگو کے حوالہ سے مسلمان امت کے لئے اس میں اس کی دنیا کے ساتھ اس کے دین کا بھی خسارہ ہے۔ میڈیا کی اسی طاقت سے آج دنیا کی سب سے بڑی اقلیت جو قرآن کے بیان کے مطابق اللہ کے غضب اور نبیوں کی لعنت کی مستحق ہے(۱۱۵) عالمی رائے عام کو یرغمال بنائے ہوئے ہے۔اس کا مقابلہ انفرادی

گفتگوؤں اور ڈرائنگ روم کی نشستوں سے نہیں کیا جاسکتا۔ اخبارات و رسائل کے ساتھ ہی اس کے لئے اپنی ترجیحات کے الکٹرانک میڈیا کو کھڑا کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کی روشنی میں حاملین اسلام کے لئے اپنی پسند کے اخبارات و رسائل کی ضرورت دن کے اجالے کی طرح واضح ہے۔ اور اس حد تک اس کی ضرورت ہونے میں کسی کا کلام اور اختلاف نہیں ہے۔ آگے کا مسئلہ باتصویر اخبارات و رسائل کا ہے۔ یہاں بھی ہماری ناچیز رائے میں مخصوص مذہبی اخبارات و مجلات سے ہٹ کر عام طور پر اخبارات و مجلات کو باتصویر ہونا چاہئے۔ جیسا کہ اس وقت عالم عرب اور عالم اسلام کا اسی پر عمل ہے۔ تصویر کے بغیر اخبار اور رسالے کی اہمیت گھٹ جاتی اور اس کا اثر کم ہو جاتا ہے۔ آج کے دور میں یہ تصویریں ذہن سازی کا بہت موثر ذریعہ ہیں۔ اس کے بغیر بسااوقات کہی جانے والی بات کی تاثیر گھٹ جاتی ہے کسی ملک کا وزیر اعظم باہری ملک کے دورے پر جائے اور فتوحات کے ساتھ واپس آئے، میڈیا میں صرف اس کی سادہ رپورٹنگ کردی جائے اور اخبار و ٹیلی ویژن کہیں اس سے متعلق اس کی کوئی تصویر منظر عام پر نہ آئے۔ دور جدید کے عرف میں یہ ایک 'نقص' ہے۔ جو کسی ملک کے لاکھوں کروڑوں اخبار بینوں اور ٹی وی مشاہدین کے لئے اذیت کا باعث ہے۔ جبکہ اس طرح کی تاریخی تصویروں کی تاریخی اور دستاویزی ضرورت اس کے علاوہ ہے۔ دوسری مختلف طرح کی تصویروں کی ایسی ہی حیثیت کو اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کوئی دینی جماعت ملک یا اس کے کسی حصہ میں کوئی دعوتی ہفتہ منائے یا ایسی ہی خدمت خلق کی کوئی مہم چلائے جس میں ہزاروں غیر مسلم بھائیوں کو وہ اپنی کتابیں دے اسی طرح انہیں اپنے خدمت خلق کے کاموں میں شامل کرنے میں کامیاب ہو، ایسے پروگراموں کی سادہ اخباری رپورٹنگ کے مقابلے میں اخبار اور میڈیا میں ان کی باتصویر رپورٹنگ کی تاثیر بدرجہا زیادہ اور بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ تصویر چھپے گی تو وہ ضرور دیکھی اور دکھائی جائے گی۔ اللہ کی کتاب کو تھامے کسی غیر مسلم بھائی کی مجلے و سویز میں تصویر جہاں جائے گی اس پروگرام کا اعلان کرے گی اور اس سے کتاب اللہ کے لئے ذہن سازی اور اس کے حق میں رائے عامہ ہموار کرنے کے کام میں پیش رفت ہوگی۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ پچھلے دور میں یہ امت پوری دنیا میں اس کے بغیر بڑے بڑے دعوتی انقلاب برپا کر چکی ہے۔ پھر آج ہی اس کے لئے اصرار کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ جواب بہت آسان ہے۔ پچھلے زمانے کا انسان ریل گاڑی اور ہوائی جہاز کے بغیر ہی رہ چکا ہے، گیس کے چولھے اور ٹیلی فون کے بغیر بھی اس نے زندگی گزاری ہے۔ آج یہ چیزیں اس کی بنیادی ضروریات سے ہیں۔ جو حیثیت عام زندگی میں ان چیزوں کی ہے دعوت کے لئے بھی حیثیت آج میڈیا کی ہے۔ جس کے لئے جیسا کہ گزرا، رخصت پر عمل کے ساتھ بقدر ضرورت محذورات سے بھی استفادے کا جواز نکلتا ہے۔ دین کے لئے میڈیا کی ضرورت نہیں تو دینی جلسوں کے لئے بڑے بڑے اسٹیجوں کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ اسی طرح مذاکروں اور سیمناروں پر ہزاروں اور لاکھوں روپیہ خرچ کرنا فضول ہے۔ مختلف موضوعات پر لوگ مضامین لکھ دیں اور ان کا مجموعہ استفادہ عام کے لئے شائع کردیا جائے۔ ماہرین کو ایک جگہ جمع کرنے اور ان کے لوازمات کا اہتمام کرنے کی چنداں حاجت نہیں۔ لیکن نہیں یہ ضرورت ہے۔ اسٹیج سے تقریر کا موڈ

بنااور اس اہتمام کا سننے والوں پر اثر پڑتا ہے۔ لوگ ایسے ہی آئیں اور کھڑے کھڑے تقریر کر کے چلے جائیں تو یہ بات نہیں پیدا ہوتی ہے۔ مذاکروں اور سیمناروں کا معاملہ اس سے مختلف نہیں۔ اس کے لئے جلسے اور اجتماع کی جو زحمت اٹھائی جاتی ہے اس کے طفیل میں مضامین لکھ ڈالے جاتے اور مختلف موضوعات پر دستاویزی چیزیں تیار ہو جاتی ہیں۔ یہ نہ ہو تو یہ مضامین کبھی نہ لکھے جا سکیں اور امت اور انسانیت ان سے ہمیشہ کے لئے بے فیض رہے۔ ایک دوسری مثال سے یہ مسئلہ اور صاف ہو سکتا ہے۔ آج کی دنیا کی جمہوریتوں میں جس کی ایک نمایاں مثال ہمارا عزیز ملک ہے، انتخابات کے عمل میں کروڑوں روپیہ خرچ ہوتا ہے اور ایک خاص وقت تک کے لئے ملک کی پوری مشینری اس کے کام میں لگی رہتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فضول کا بکھیڑا ہے۔ مختلف سیاسی پارٹیاں اپنے امیدواروں کی فہرست شائع کر دیں اور اپنے اپنے طور پر لوگ اپنی رائیں الکشن کمیشن کو بھیج دیں۔ اس کی بنیاد پر وہ نتائج کا اعلان کر دے اور انتخاب کا عمل اپنے آخری مرحلے سے گزر جائے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ انتخاب کی موجود روایت سے ہی انتخابیہ (Electorate) کا موڈ بنتا ہے۔ اور اس عمل میں عوام کی زیادہ سے زیادہ شرکت سے جمہوریت کے اپنی مطلوبہ منزل تک پہنچنے کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ یہ نہ ہو تو ووٹنگ کافی صد بہت کم رہے اور انتخاب کا عمل اپنے مقصد کو پانے میں ناکامیاب رہے۔ یہی بات آج کے دور میں مسلمہ دینی اور دنیاوی مفادات کے حوالہ سے میڈیا کے لئے صادق آتی ہے، اور میڈیا کے بھی درجات میں فرق ہے۔ ٹیلی ویژن میں جو تاثیر ہے وہ ریڈیو میں نہیں۔ ایک ڈرامے کو آپ ریڈیو پر سنیں اور اسی کو سیریل کی صورت میں ٹیلی ویژن پر دیکھیں دونوں کی تاثیر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تصویر کی یہ اسی اثر انگیزی کا نتیجہ ہے کہ کسی خرابی سے تھوڑی دیر کے لئے بھی ٹی وی سٹ سے صرف آواز آئے، تصویر غائب ہو جائے تو ناظر پریشان ہو جاتا ہے۔ ہر حال میں یہ پریشانی خوف خدا سے دوری اور نفسانیت کا مظہر نہیں۔ یہ فطرت کا تقاضا ہے۔ اور اسلام دین فطرت ہے۔ فطرت سے بے وجہ کی جنگ اس کی کوئی پسند نہیں۔ اللہ تعالے اس سے بچائیں اور محفوظ رکھیں کہیں طوفان یا زلزلہ آجائے یا کسی مقام پر فرقہ وارانہ فساد ہو جائے تو اس کی سادہ رپورٹنگ کے بجائے طبیعت اس کی باتصویر رپورٹنگ کے لئے بے چین ہوتی ہے۔ بابری مسجد کی شہادت ویڈیو کیمرے میں قید ہو کر دنیا تک نہ پہنچ گئی ہوتی تو کیا اس کا کوئی خسارہ نہیں تھا۔ اور کیا اس کی شہادت کی صرف سادہ خبر اور اس کی ویڈیو فلم کی تاثیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جبکہ ٹی وی پر اس کی دکھائی گئی فلم وطن عزیز میں فرقہ واریت کے کلنک کا ٹیکا ہے جسے دھوتے دھوتے اس کا ماتھا تو گھس سکتا ہے لیکن وہ اس کے داغ کو مٹانے میں کسی صورت کامیاب نہیں ہو سکتی۔

پس لازم ہے کہ امت کی دینی دعوتی اور ملی اور انسانی ضرورتوں کے مد نظر اخبارات و رسائل جیسے میڈیا کے معروف ذرائع کو بہتر سے بہتر اور مطابق حال اور زمانہ کے معیار پر لانے کے ساتھ، خاص طور پر ٹیلی ویژن اور فلم کو اسلامیانے کی ایک زبردست مہم چلائی جائے۔ دوسری چیزوں سے قطع نظر آج کے دور میں مسلمان طالبعلموں پر عصری تعلیم کا جو بوجھ ہے اس میں صرف کتابوں پر اکتفا کر کے انہیں مطلوبہ دینی معلومات سے آراستہ نہیں کیا جا

سکتا۔ تھکے تھکائے والدین کے لئے بھی ٹی وی سٹ کے ذریعہ نسبۃً زیادہ آسانی سے اور حسب سہولت وی سی آر اور وی سی پی کی مدد سے اپنی اس طرح کی معلومات بڑھانے میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ میڈیا کے ان ذرائع پر امت کا قابو اور ان کی اس کے ہاں فراوانی ہو تو فرصت کے اوقات میں بیٹھے بیٹھے دنیا بھر کی دوسری معلومات کے ساتھ اپنے دین اور اپنی تاریخ کی وسیع معلومات سے بھی اسے مالا مال کیا جاسکتا ہے۔ نوجوانوں میں فلمی دنیا کی بڑھی ہوئی معلومات کی ایک ہی وجہ ان کی غفلت اور دین بیزاری نہیں۔ اسی فراوانی اور سہولت سے انہیں اپنی تاریخ اور اپنے دین کی معلومات فراہم ہو سکیں تو یہی کیفیت ان کے اندر ان موضوعات کے سلسلے میں بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ مزید براں یہ میڈیا اپنے مختلف پروگراموں کے ذریعہ ذہن میں تیزی لاتا اور دنیا کو برتنے کا طریقہ سکھاتا ہے سو یہ ہر طرح سے مطلوب ہے۔ میڈیا کا ایک حصہ تفریحی پروگراموں، سے متعلق ہوتا ہے۔ تو تفریح بھی دین کا ایک حصہ ہے۔ حدود و آداب کی رعایت اور کسی دوسرے مقصود شرعی کو مجروح کئے بغیر اس تفریح میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ یقیناً جس دین میں لڑکیوں کے لئے گڑیوں سے کھیلنے کی اجازت ہو (۱۱۶) اس میں تعلیمی اور کارٹونی فلموں کے ساتھ پابند حدود تفریحی فلموں کے لئے بھی یقیناً گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ فلموں اور سیریلوں میں نغمے اور موسیقی کے ساتھ ایک مسئلہ رقص کا آتا ہے ناگزیر ضرورت کی صورت میں یہ خدمت جزئیات کی غیر مخاطب مسلم فنکاراؤں سے لی جاسکتی ہے۔ جبکہ ساتھ ہی 'الضرورات تبیح المحذورات' کے تحت بقدر ضرورت مسلم فنکارہ سے بھی یہ خدمت لینے کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔ البتہ میڈیا میں محذورات سے استفادے میں اس بات کا لحاظ ضروری ہے کہ اسے بقدر حاجت اور ضرورت ہی گوارا کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ جیسا کہ ابتداء ہی میں بات آئی کہ شریعت کا جہاں یہ اصول ہے کہ

الضرورات تبیح المحذورات (۱۱۷) ناگزیر ضرورت سے ممنوعات مباحات میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

وہیں ساتھ ہی اس کا یہ اصول بھی ہے کہ

ماثبت بالضرورۃ یتقدر بقدرھا (۱۱۸) جو چیز ضرورت قرار پاجائے اس کی اسی مقدار پر اکتفاء کیا جائے گا جس سے کہ کام چل جائے۔

آخری بات یہ کہ اداکاری ایک طرح سے نقل ہے۔ جس میں بالخصوص ہندوستان جیسے ملکوں کے پس منظر میں بسا اوقات ایک مسلمان اداکار کو ہندو طرز کے مطابق شادی کے پھیرے یا اس جیسے دوسرے کام بھی کرنے پڑتے ہیں جو اس کے دین اور اس کی شریعت کے مطابق نہیں ہوتے ہیں۔ 'ضرورت کے شدید تقاضے سے محذورات مباحات میں تبدیل ہو جاتے ہیں، اس طرح کے مواقع کے لئے اوپر کے اس اصول کے ساتھ عرف کا تسلیم کردہ دوسرا اصول ہے نقل کفر کفر نباشد۔ (کفر کا نقل کرنا کفر نہیں ہوتا ہے) مسلمان اداکار کا ان سے کام چل سکے تو ٹھیک ورنہ رول کے انتخاب میں اسے پیشگی اپنی شرائط (TermsConditions) کا طے کرلینا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان جیسے ملکوں سے ہٹ کر اسلامی تاریخ اور ایسی ہی دین اور ملت کی دوسری ضرورتوں پر مشتمل

فلموں اور پروگراموں میں غیر مسلم کرداروں کا بار بار سامنے آنا ضروری ہے۔ یہ بات کہ ان مواقع کے لئے ہر حال میں اداکاری غیر مسلم اداکاروں/ادا کاراؤں کے ذریعہ ہی کرائی جائے غالباً اس کی پابندی اور اس پر عملدرامد آسان نہ ہوگا۔ اس کے لحاظ سے بڑی حد تک اسے میڈیا کی معتبر ضرورت تسلیم کرنا ہی مناسب ہے۔ جس کے حوالہ سے اوپر کے اصول سے بقدر ضرورت اس طرح کے ممنوعات و محذورات کو بھی اختیار کرنے اور بقدر ضرورت ان سے استفادہ کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ اسی عام طور پر اکثر و بیشتر فلموں میں اسمگلروں، مافیاؤں اور سماج کے ناپسندیدہ عناصر کردار ادا کرتے ہوئے ان کی ناشائستہ زبان اور غیر سنجیدہ لب و لہجہ کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس ڈائیلاگ کو مہذب کر دینے سے اس کی جان نکل جائے گی اور فلم کی تاثیر غیر معمولی طور پر متاثر ہو جائے گی۔ اس طرح سے بالخصوص سماجی اور اصلاحی فلموں میں اسے میڈیا کی ناگزیر ضرورت تصور کرتے ہوئے اسلامی فریم ورک میں اس کے لئے گنجائش پیدا کئے بغیر چارہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اس طرح کے ٹیلی ویژن سیریلوں پر یہی بات اپنے آپ صادق آتی ہے جس کے مضمرات و متضمنات کو مزید کھولنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تحریری ڈراموں اور ناولوں اور کہانیوں میں اگر اس طرح کی چیزوں کو گوارہ کیا گیا ہے اور کیا جاتا رہا ہے تو اسٹیج کے عملی ڈراموں اور کہانیوں میں بھی اس کو اسی طرح گوارہ کیا جانا چاہئے۔ ٹیلی ویژن اور فلم اسی اسٹیجی ڈرامہ کی ترقی یافتہ صورت ہے جسے اس کے برعکس الکٹرانک کی مدد سے مخصوص مقام اور وقت سے آگے پوری دنیا میں دیکھا اور دکھایا جا سکتا ہے اور ریلوں کی مدد سے اسے ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔

هذا ما عندی والعلم عند الله

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلوٰة و السلام على رسوله الامين حبيبنا و سيدنا محمد و على آله و صحبه احمعين الى يوم الدين صلاة و سلاما دائما كثيرا كثيرا كما يحبه تعالىٰ و يرضاه .

حوالہ جات وحواشی

(۱) سرحسی : شرح السير الكبير للامام محمد ٤/٢٧٩، دائرة المعارف النظاميه، حیدر آباد الہند الحنوبی، طبعہ اولی ۱۳۳۶ھ نیز محب اللہ بہاری مسلم الثبوت/۱۵۔ مطبع مجتبائی دہلی۔ ۱۳۴۵ھ خیال رہے کہ کتاب کا یہ نام تاریخی ہے۔ جس سے اس کا سن تصنیف ۱۱۰۹ھ نکلتا ہے۔ مصنف نے پہلا اس کا نام 'المسلم' رکھا تھا۔ بعد میں تاریخ کی اسی ضرورت سے اسے 'مسلم الثبوت' کر دیا۔ مقدمہ مصنف

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/۳۲۱، طبعہ اولی ۱۳۳۵ھ، دائرة المعارف النظاميه محولہ بالا۔ نیز ملاحظہ ہو بدایہ ۴/۴۴۳، البتہ یہاں الفاظ ہیں ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها، رشیدیہ دہلی،

(۳) عبدالوہاب خلاف علم اصول الفقہ / ۲۱۰، مکتبۃ الدعوۃ الاسلامیہ، شباب الازہر طبعہ ثامنہ

(۴) حوالہ سابق۔ اسی موقع پر مصنف نے یہ مثال صاحب الاشباہ و النظائر علامہ ابن نجیم مصری کے حوالہ سے بھی نقل کی ہے۔

(۵) ابن عربی مالکی اور ابو بکر جصاص حنفی کی آراء، حوالہ بہ ترتیب احکام القرآن ۱/۲۵، مکتبۃ السعادہ، مصر ۱۳۳۱ھ، احکام القرآن ۱/۴۹، مطبع بہیہ، مصر ۱۳۴۷ھ نیز مزید مطالعہ کے لئے مولانا سید جلال الدین عمری کی کتاب 'مرض و صحت اور اسلامی تعلیمات' کی بحث 'محرمات' صفحات ۲۸۵ تا ۳۲۳ ادارہ تحقیق، علی گڑھ بار اول ۱۹۹۴ء

(۶) ابو موسیٰ اشعریؓ کی سند سے نبی ﷺ کی حدیث حرم لباس الحریر و الذھب علی ذکور امتی و احل لاناثھم (میری امت کے مردوں پر ریشم کا لباس اور سونا حرام ہے البتہ ان کی عورتوں کے لئے یہ جائز ہے) ترمذی ج ۱ باب ما جاء فی الحریر و الذھب للرجال، قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح، رشیدیہ دہلی، نیز سنن نسائی ج ۲ کتاب الزینۃ من السنن الفطرۃ، باب تحریم الذھب علی الرجال، مکتبہ تھانوی دیوبند، و بھامشہ شرح السیوطی و حاشیۃ السندی

(۷) حضرات عشرہ مبشرہ میں زبیر بن العوامؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے لئے خارش کی وجہ سے اللہ کے نبی ﷺ کی طرف سے اس کی رخصت، بخاری ج ۲، کتاب اللباس، باب ما یرخص للرجال من الحریر للحکۃ 'اصح المطابع دہلی، مسلم ج ۶، کتاب اللباس و الزینۃ، باب اباحۃ لبس الحریر للرجل اذا کان بہ حکۃ او نحوھا عامرہ، مصر، مسلم شریف کے اسی باب میں ان حضرات کے لئے جنگ کی ضرورت سے آپ ﷺ کی طرف سے اس کی رخصت کی صراحت ہے۔ نیز ملاحظہ کیجئے صحیح بخاری جلد ۱ کتاب الجہاد، باب الحریر فی الحرب

(۸) حضرات حنفیہ میں صاحبین کے یہاں بھی جنگ میں ریشم اور دیباج کے لباس پہننے کی اجازت ہے۔ ہدایہ ۴/۴۴۰۔

(۹) حضرت عرفجہ بن اسعدؓ صحابی رسول جن کی زمانہ جاہلیت میں کوفہ و بصرہ کے درمیان مقام 'کلاب' کی لڑائی میں ناک کٹ گئی تھی انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی تو اس میں بدبو پیدا ہو جاتی تھی اس پر آپ ﷺ نے حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں۔ دیکھئے ابوداؤد ج ۲ کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذہب۔ مجیدی کانپور۔ تراجم کی باریکی میں ابوداؤد کی مناسبت بخاری سے بہت زیادہ ہے۔ یہاں اسی واقعہ پر امام ابوداؤد نے 'سونے سے دانت باندھنے کا باب' باندھا ہے۔ جس سے ترجمۃ الباب سے روایت کا ربط بالکل واضح ہے کہ جب ضرورت کے تقاضے سے پوری سونے کی ناک لگانا جائز ہوا تو اس سے بہت کمتر اس سے دانت کے باندھنے کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ کاش کہ حدیث نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے اس

طرح کے فنی مطالعہ و تحقیق میں بھی عمر عزیز کا کوئی حصہ صرف ہو سکے۔ نسائی نے البتہ اس پر سید حا باباندھا ہے۔
باب من اصیب انفه هل یتخذ انفا من ذهب ، کتاب الزینة من السنن الفطرة ، محولہ بالا۔
روایت بالا کی اساس پر حضرات فقہاء میں امام محمد اسی کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک ضرورت کے تقاضے سے
چاندی کی ناک بنوانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ساتھ ہی حسب ضرورت سونے کا دانت یا دانتوں پر سونے کا پانی
چڑھانے کی بھی ایسی ہی گنجائش ہے۔ دیکھئے۔ السیر الکبیر للشیبانی مع شرحه للسرخسی، ۱/۱۳۲،
مصر ۱۹۵۷ء تحقیق الدکتور صلاح الدین المنجد ، حضرت امام ابوحنیفہ ناک تو سونے کی لگوانے کے
قائل ہیں۔ البتہ دانت وہ صرف چاندی سے ہی بندھوانا جائز قرار دیتے ہیں۔ امام محمد کے یہاں چاندی کی طرح
سونے سے بھی دانت بندھوانا جائز ہے۔ امام ابو یوسف کی دونوں طرح کی رائیں ہیں۔ ایک کے مطابق وہ امام
اعظم کے ساتھ ہیں تو دوسری کے مطابق حضرت امام محمد کے ساتھ۔ ہدایہ ۴/۴۴۱ .

(۱۰) قدوری ۲/۷۷، رشیدیہ دہلی۔ نیز ہدایہ ۴/۴۴۱۔ خیال رہے کہ حضرت امام اعظم اس سے بھی آگے خاص اس
کی جگہ سے بچتے ہوئے چاندی کے کام بنے برتن سے پانی پینے، ایسے کجاوے پر سواری اور ایسے تخت اور پلنگ پر بیٹھنے
کے بھی جواز کے قائل ہیں۔ اس کے حق میں امام کی روایتی ذہانت کو قدرت کا خصوصی فیضان ہی کہا جا سکتا ہے
جس کے سامنے ان کے معاصرین کی پوری جماعت سپر انداز ہو گئی۔ امام کا کہنا تھا کہ چاندی کی انگوٹھی پہن کر اگر
ایک شخص کے لئے چلو سے پانی پینا جائز ہو سکتا ہے۔ تو خاص اس کی جگہ سے بچتے ہوئے اس کے کام ہوئے برتن
سے پانی پینے میں کیا رکاوٹ ہو سکتی ہے۔ اسی پر اس کے دیگر نظائر کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ ابو جعفر دوانقی
کے گھر میں ہوئی اس مجلس کی تفصیل کے لئے ۔ عنایة شرح ہدایه للبابرتی علیٰ هامش تکملة فتح
القدیر لقاضی زاده المسمی به نتائج الافکار فی کشف الرموز و الاسرار مع الهدایة :
۸/۸۳ ، مطبعة الکبری الامیریه ، بولاق ، مصر ۱۳۱۸ھ ، طبعه اولی۔

(۱۱) ہدایہ ۴/۴۴۳

(۱۲) حوالہ سابق

(۱۳) اس سلسلے میں اصول یہ ہونا چاہئے کہ تصویر جس ضرورت سے بنائی جائے اگر وہ ضرورت جائز اور مباح کے دائرے
میں آتی ہو تو اس سے متعلق تصویر سازی جائز اور اگر وہ ضرورت فرض وواجب کے دائرے میں آئے تو اس سے
متعلق تصویر سازی بھی فرض وواجب ہو۔ واللہ اعلم ۔

(۱۴) الکشاف عن حقائق التنزیل ۳/۲۸۲، مصطفی البابی الحلبی و اولاده ، مصر ، تحقیق
روایات : محمد صادق قمحاوی ۔

(۱۵) غرائب القرآن و رغائب الفرقان : ۲۲/۴۷ ، علی هامش ابن جریر ، بولاق، مصر۔ اس کے
مصنف علامہ قمی نیشاپوری نویں صدی ہجری کے ہیں ۔ لیکن ان سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے علامہ

زمخشری کے یہاں بھی یہ روایت انہی الفاظ میں موجود ہے۔ زمخشری معتزلی ہیں جس سے ان کے حوالے پر کچھ تردد ہو سکتا ہے۔ لیکن ان سے پہلے ہمارا قم حوالہ نیشاپوری کا ہے جن کی تفسیر کے اعتبار میں اہل سنت والجماعت کے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دلچسپ بات ہے کہ صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بھی اس روایت کی صحت کے امکان کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس کو مستبعد قرار نہیں دیتے۔ روح المعانی : ۱۱۹/۲۲ ادارۃ الطبعة المنيرية ، مصر

(۱۶) نیشاپوری، حوالہ سابق، نیز زمخشری ۱۱۵/۲، محولہ بالا۔ ایضاً شوکانی فتح القدیر: ۳۱۷/۴، دارالمعرفۃ بیروت، بدون سنۃ۔ البتہ یہاں انبیاء اور ملائکہ کے ساتھ علماء اور صلحاء کا اضافہ ہے۔

(۱۷) نیشاپوری ، حوالہ مذکور، زمخشری ۱۱۵۳/۲، نیز تفسیر الجلالین / ٥٦٤، دار المعرفة ، بیروت ۱۴۰۳ھ بمطابق ۱۹۸۳ء طبعہ اولیٰ۔

(۱۸) زمخشری ۱۱۵۲/۲۔ ۱۱۵۳، اس موقع پر یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اس طرح کی روایات کے مرجع اول مفسر طبری کے یہاں 'تماثیل' کی تفسیر میں نبیوں اور فرشتوں کی تصویروں / مجسموں کا کوئی تذکرہ نہ ہو کر مطلق تصویر یا تانبے، سیسے وغیرہ کے مطلق مجسموں کی ہی بات کہی گئی ہے۔ جامع البیان . ۲۲ / ٤٩ مع القمی علی الهامش ، محولہ بالا۔ دوسرے حوالوں میں دبی ہوئی روایت درختوں وغیرہ جیسی غیر جاندار چیزوں کی تصویروں کی ہے جنہیں اجمۃ حسب منشا حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے تیار کرتے تھے۔ قمی اور زمخشری ، محولہ صدر، البتہ صاحب فتح الباری حافظ ابن حجر نے ان کے یہاں اپنے انبیاء اور صلحاء کی تصویر سازی کا تذکرہ جس انداز سے کیا ہے اس سے صاف لگتا ہے کہ انہیں اس کے ماننے اور تسلیم کرنے میں کوئی تحفظ اور تردد نہیں ہے۔ فتح الباری ۱۰ / ۳۸۲ ، دار المعرفة ، بيروت ، توزيع دار الباز بمكة المكرمة .

(۱۹) بخاری ج ۲ كتاب اللباس ، باب عذاب المصورين يوم القيامة . مسلم ج ٦ . كتاب اللباس والزينة ، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة

(۲۰) بخاری ،كتاب مذكور ، باب مذكور ايضا باب من كره القعود على الصور ، باب من لم يدخل بيتا فيه صورة ، صحيح مسلم، حوالہ سابق۔

(۲۱) بخاری ج ۲ كتاب اللباس ، باب بلا ترجمه ص ۸۸۱ . صحيح مسلم ، حوالہ مذکور

(۲۲) بخاری ج۲ كتاب مذكور ، باب من لعن المصور ، عون ابن ابی جحیفہ کی اپنے والد وہب السوائی سے روایت۔

(۲۳) شرح نووی للمسلم مع المسلم ۱٤ / ۸۱ . دار الريان للتراث، قاہرہ طبعہ اولیٰ ۱۴۰۷ھ بمطابق ۱۹۸۷ء۔

(۲۴) حضرت امام ابو حنیفہ اور عام فقہاء حنفیہ کا مسلک موطا امام محمد / ۳۸۰، باب التصاوير والجرس و

مایکره منها ۔ مع التعلیق الممجد للعلامه اللکنوی ،خورشید بکڈپو،امین آباد لکھنؤ ۱۹۸۲ء۔

(۲۵) نووی مع المسلم ۱۴/۸۲، محولہ بالا۔

(۲۶) نووی ،حوالہ سابق

(۲۷) طبری اور قرطبی کی رائے بحواله فتح الباری ۱۰/ ۳۸۳، ۳۸٤ ، محوله ایڈیشن تصحیح و تحقیق . عبدالعزیز بن باز، محمد فواد عبد الباقی اور محب الدین الخطیب .

(۲۸) بخاری ج ۲ ، کتاب اللباس ، باب من کره القعود علی الصور ،زید بن خالد سے اس روایت کے راوی بسر بن سعید کا بیان جن کا بیماری میں ان کی عیادت کے لئے جانا ہوا تو انہیں یہ پردہ دیکھنے کو ملا۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم ج ٦ ۔ کتا ب اللباس و الزینة ،باب لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولاصورة

(۲۹) ابن عربی بحواله فتح الباری ۱۰/ ۳۹۱ ، محولہ بالا۔

(۳۰) صحیح مسلم ج ٦ . کتاب اللباس و الزینة ـ باب لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا صورة

(۳۱) محمد ذهبی آفندی محشی مسلم کی صراحت کہ ابتداءً آپ ﷺ نے مطلق کتوں کے مارنے کا سخت حکم اسی لئے دیا کہ اہل عرب کی ان سے انسیت اس طرح کی تھی جیسا کہ وہ بلیوں سے مانوس ہوتے تھے۔ بعد میں جب ان کی یہ کیفیت برقرار نہ رہی تو آپ ﷺ نے خود بخود اس حکم میں نرمی فرمادی۔ ذہبی علی المسلم ۵/ ۳۶۔اسی موقع پر آپ ﷺ کی اس حدیث سے یہ مضمون بالکل صاف ہے کہ جب آپ ﷺ نے کتوں کے مارنے کا حکم دیا تو ساتھ ہی یہ فرمادیا کہ یہ کیا ہے کہ لوگ کتوں سے اس طرح لگے رہتے ہیں۔بعد میں یہ کیفیت نہ رہی تو آپ ﷺ نے شکار کی خاطر اور بکریوں کی نگرانی کے لئے کتے پالنے کی اجازت دیدی۔

امر رسول الله ﷺ بقتل الکلاب ثم قال ما بالهم و بال الکلاب ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم ۔ مسلم ج ٥ ۔ کتاب البیوع ، باب الامر بقتل الکلاب و نسخه الخ ۔

(۳۲) شرح نووی للمسلم ۱۴/۸۵ مزید تفصیل کے لئے ۱۰/۲۳۵۔چنانچہ اس کا باب ہی ہے جیسا کہ گزرا باب الامر بقتل الکلاب و نسخه الخ

(۳۳) شراب کے یہ برتن تھے دباء ، حنتم ، نقیر اور مزفت، مزید تفصیل کے لئے صحیح مسلم ج ۱ کتاب الایمان ، باب الامر بالایمان بالله و رسوله و شرائع الدین و الدعاء الیه

(۳۴) صحیح مسلم ج ٦ کتاب اللباس والزینة ، باب لاتدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولاصورة۔

(۳۵تا۴۱) صحیح مسلم، حوالہ سابق

(۴۲) بخاری ج ۲ کتاب اللباس ، باب من لعن المصور، حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۴۳) ہدایہ ۳ / ۸۵۔

(۴۴) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رسائل و مسائل ۱/ ۱۴۴، ۱۴۵، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، بار ہفتم ۱۹۸۷ء نیز تفہیم القرآن ۴/ ۱۸۷۔۱۸۹، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی ۱۹۷۰ء، طبع سوم۔

(۴۵) آیات کریمہ لم نك من المصلين و لم نك نطعم المسكين (مدثر ۴۳۔۴۴) اور ولله على الناس حج البيت (آل عمران ۹۷) کی بنیاد پر محب اللہ بہاری کی رائے کہ "تمام علماء کے اتفاق سے عقوبات و معاملات میں کافر جزئیات شریعت کے مکلف ہیں۔ الكافر مكلف بالفروع في العقوبات و المعاملات باتفاق لآيات الخ مسلم الثبوت ۱/ ۵۵، محولہ بالا۔

(۴۶) مجوس کے یہاں بہنوں سے شادی کے علاوہ ایک ساتھ دو بہنوں اور خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کو یکجا نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے بحرین کے مجوس کو اپنے مذہب کی اس اجازت پر عمل کے لئے آزاد رکھا۔ ابویوسف کتاب الخراج ۱۳۰، ۱۳۱، المطبعة السلفية و مكتبها، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، طبعہ ثانیہ، مزید نظائر کے لئے ہماری کتاب ' اسلام اور آزادی فکر و عمل کی بحث 'مذہب پر عمل کی آزادی' (منتظر طبع)۔

(۴۷) حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مشہور تفسیر ہدایہ ۴/ ۴۴۲، اصل میں 'الكحل' و 'الخاتم' سرمہ اور انگوٹھی ہے جس سے مراد ان کی جگہیں ' الوجه والكف ، چہرہ اور ہتھیلی ہیں۔ ہدایہ، حوالہ سابق۔ سنت سے اس کے دلائل کے لئے تکملة فتح القدير لقاضي زاده مع الهداية ۸/ ۹۷، ۹۸، محولہ بالا۔

(۴۸) ہدایہ ۱/ ۷۶،

(۴۹) ہدایہ ۴/ ۴۴۲۔

(۵۰) صحیح مسلم مع النووی ۲/ ۲۱۸، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی، نیز ملاحظہ ہو المغني لابن قدامه ۷/ ۲۲۷ ، مكتبة الجمهورية العربية ، مصر

(۵۱) ہدایہ ۴/ ۴۴۴، اصل عبارت ہے

ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر اليه منه اذا امنت الشهوة لاستواء الرجل و المرأة في النظر الى ما ليس بعورة كالثياب و الدواب ـ

(۵۲) ہدایہ ۱/ ۷۹،

(۵۳) ہدایہ، حوالہ سابق

(۵۴) ہدایہ ۱/ ۷۸

(۵۵) ہدایہ ۴/ ۴۴۶۔ حضرت فاروق اعظم کے اصل الفاظ ہیں

الق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ـ

'دفار' دال اور ف کے زبر اور ر کے زیر کے ساتھ، کے معنی باندی، اسے اس نام سے اس وقت پکارا جاتا ہے جب کہ

اسے ڈانٹنا اور تنبیہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ حضرت فاروق اعظم کی اس تنبیہ کا ایک خاص سبب تھا۔ ایک موقع پر انہیں اپنے خاندان کی ایک باندی کو دوپٹے اور گھونگھٹ میں دیکھ کر اس پر انہیں اپنی بیوی ہونے کا اشتباہ ہو گیا تھا جس پر انہوں نے اپنی صاحبزادی حفصہ کو فہمائش کرنے کے ساتھ کہ گھر کی ایک باندی کو اس طرح بن ٹھن کر کیوں نکلنے دیا گیا، عام طور پر باندیوں کو آزاد عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے سے باز رہنے کا حکم صادر فرمایا۔ ابن حجر عسقلانی الدراية في تحريج احاديث الهداية على بامش الهداية ۴/۴۴۶، محولہ صدر۔

(۵۶) حضرت عمران بن حصین کی روایت سے نبی ﷺ کی مشہور حدیث
خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الخ بخاری ج ا۔ كتاب الفضائل ، باب فضائل اصحاب النبي ﷺ اصح المطابع ، دهلي ، مسلم ج۲، كتاب الفضائل ، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، عامرہ، مصر ، صحیحین میں یہ روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ سے بھی ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت سے یہ حدیث ج ۲، **كتاب الايمان و النذر ، باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله میں بھی ہے وهذا من فقه البخاري و اجتهاده۔**

(۵۷) نبی ﷺ کی حضرت علی کو تاکید کا مفاد کہ اے علی! پہلی نگاہ پڑ جانے پر تو کوئی حرج نہیں البتہ پلٹ کر دوبارہ دیکھنا صحیح نہیں۔ يا علي لا تتبع نظرة النظرة فإن لك الاولى و ليست لك الآخرة ۔ ابوداؤد ج ۱ ، كتاب النكاح ، باب ما يؤمر به من غض البصر، مطبع مجیدی کانپور۔ ایضا رواه احمد و الترمذی و الدارمی۔

(۵۸) ہدایہ ۴/۴۴۶

(۵۹) ہدایہ ۴/۴۴۴۔

(۶۰) رد المحتار مع الدرر المحتار ۴/ ۳۹۷ ، مطبعه عثمانيه مصر، البتہ اس موقع پر بعض شوافع کے حوالہ سے ان کے ساتھ زن و شوئی تعلق کے قیام کو ناجائز ٹھہرایا گیا ہے۔ المحتار، حوالہ سابق

(۶۱) نور ۳۰، ۳۱۔ خیال رہے کہ مسئلہ کے لحاظ سے جنسی جذبات پر قابو نہ ہونے یا اس کے غالب امکان کی صورت میں بھی عورت کے لئے مرد سے 'غض بصر' صرف مستحب ہے البتہ اس خطرے کے ساتھ مرد کے لیے اجنبی عورت کا دیکھنا حرام ہے۔ ہدایہ ۴/ ۴۴۴

(۶۲) ہدایہ ۴/۴۴۵۔۴۴۶

(۶۳) تكملة فتح القدير لقاضي زاده ۸/ ۹۸ ، مطبع اميريه ، بولاق ۱۳۱۸ھ طبع اولیٰ۔

(۶۴) ہدایہ ۴/ ۴۴۳

(۶۵) ملاحظہ ہو حاشیہ ۴۸۔

(۶۶) ہدایہ ۴/ ۴۴۴۔

(۶۷) نیل الاوطار : ۸/ ۹۹ ، مکتبة دار التراث ، قاہرہ ۔

(۶۸) نیل الاوطار ۱۰۴/۸

(۶۹) مومنون ۳۰، والذین هم عن اللغو معرضون ، فرقان ۔ ۷۲ ، واذا مروا باللغو مروا کراما ۔ نیز و اذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه (قصص ۵۵)

(۷۰) نیل الاوطار ۱۰۴/۸

(۷۱) روایت ترمذی،امام احمد کے یہاں بھی اس معنی کی روایت ہے، نیل الاوطار ۹۹/۸، محولہ بالا۔

(۷۲)نیل الاوطار،حوالہ سابق،

(۷۳) نیل الاوطار،حوالہ سابق۔امام مالک سے اس کی روایت کرنے والے ہیں ابو یعقوب محمد بن اسحاق نیشاپوری۔

(۷۴) نیل الاوطار،حوالہ سابق۔

(۷۵) نیل الاوطار ۱۰۰/۸،

اس سلسلے میں

الغناء ینبت النفاق فی القلب گانا دل میں نفاق کا بیج ڈالتا اور اسے پروان چڑھاتا ہے۔کا بھی بطور حدیث کے حوالہ دیا جاتا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کا قول ہے۔ المغنی لابن قدامه ۹۰/ ۱۷۷ ، مکتبة الجمهورية العربية ، مصر ، سنن بیهقی میں بھی یہ اسی حیثیت سے مذکور ہے۔ السنن الکبری ۲۲۳/۱۰،دائرۃ المعارف العثمانیہ،حیدر آباد دکن ۱۳۵۵ھ طبعہ اولی،البتہ یہاں اس کا اگلا ٹکڑا بھی ہے

الذکر ینبت الایمان فی القلب کما ینبت الماء الزرع (ذکر دل میں ایمان کا بیج ڈالتا اور اسے پروان چڑھاتا ہے جس طرح کہ پانی کھیتی کو پروان چڑھاتا ہے)اسی طرح پہلے ٹکڑے میں بھی آخری حصہ کا اضافہ ہے۔ الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع ، امام احمد بن حنبل کا اس کے متعلق یہ ضرور کہنا ہے کہ یہ مجھے کچھ بہت زیادہ جچتا نہیں ہے۔الغناء ینبت النفاق فی القلب لایعجبنی ،مغنی ۱۷۷/۹، محولہ بالا۔

(۷۶) نیل الاوطار ۹۶/۸ بحوالہ احمد وابوداؤد۔

(۷۷) روایت احمد بحوالہ نیل الاوطار ۹۷/۸۔

(۷۸) نیل ۹۹/۸ بحوالہ احمد،امام بخاری نے اس کے ایک راوی علی بن یزید کو ضعیف قرار دیا ہے۔نیل،حوالہ سابق۔

(۷۹) نیل الاوطار ۸ / ۱۰۰ ، ابن عیلان کی یہ روایت حضرت علی کے واسطہ سے ہے۔

(۸۰) ابن قیم الجوزیہ م ۷۵۱ھ اغاثة اللهفان من مصاید الشیطان ۔ ۱ / ۲۵۸ تا ۲۶۰ مصطفی البابی الحلبی و اولاده ، مصر ۱۳۵۷ھ/ ۱۹۳۹ء تحقیق و تعلیق محمد حامد الفقی۔

(۸۱) نیل الاوطار ۱۰۰/۸

علامہ ابن قیم،ابن حزم کی اس رائے کے ناقد ہیں اعاثة اللهفان ۱/۲۵۹،اوراس سے آگے، محولہ بالا

(۸۲) نیل الاوطار: ۸/ ۱۰۳ ، ۱۰٤

(۸۳) حدیث کا مشہور اصول۔ایک حوالہ کے لئے: التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۱/ ۵۳۰، دار الطباعة العامرة ، مصر

(۸۴) نیل الاوطار ۸/۱۰۰ اصل الفاظ ہیں

وذهب اهل المدينة و من وافقهم من علماء الظاهرة و جماعة من الصوفية الى الترخيص في السماع و لو مع العود و اليراع ۔

(۸۵) نیل،حوالہ سابق۔

(۸۶) نیل حوالہ مذکور۔

(۸۷) نیل ۸/۱۰۱۔

(۸۸) حوالہ مذکور۔حضرت امیر معاویہ کا دوسرے مآخذ میں بھی حضرت عبداللہ بن جعفر کے ساتھ 'بدیح' نامی گانے والے سے دلچسپی کے ساتھ نغمہ سننا ثابت ہے۔اس موقع پر عبداللہ بن جعفر نے جب ان پر اعتراض کیا تو جناب امیر کا جواب تھا کہ شریف اخلاق کے حامل لوگ نغمہ سے ضرور لطف اندوز ہوتے ہیں. ان الكريم طروب ، تاريخ الرسل و الملوك للطبرى : ۵/ ۳۳٦ ، ۳۳۷ ، دار المعارف ، مصر ، طبع جديد ۔

(۸۹) اصل عبارت ہے حكى الرؤيانى عن القفال ان مذهب مالك بن انس اباحة الغناء بالمعازف' نيل الاوطار ، حواله سابق

(۹۰) حوالہ مذکور

(۹۱) حوالہ سابق

(۹۲) نیل الاوطار: ۸/۱۰۲۔

(۹۳) روایت ترمذی جسے امام ترمذی نے غریب قرار دیا ہے۔بحوالہ : نیل الاوطار ۶/۱۸۷،

(۹۴) سنن ابن ماجه بحوالہ سابق۔

خیال رہے کہ عربوں میں رائج 'دف' اور 'غربال' کی شکل ایک ہی ہوتی ہے۔صرف ایک فرق ہے کہ غربال کے برعکس دف میں شگاف نہیں ہوتا ہے۔اوراس کی لمبائی چار بالشت تک ہوتی ہے۔اما دف العرب فهو على شكل الغربال خلا انه لا خروق فيه وطوله الى اربعة اشبار ۔ نيل الاوطار ۶/۱۸۸،

(۹۵) مسلم اور نسائی کے علاوہ صحاح ستہ کی بقیہ چاروں اور مسند احمد کی روایت، بحوالہ نیل الاوطار : ٦ / ۱۸۷ ، نیل الاوطار منتقى، کی شرح ہے۔صاحب منتقی جب' رواه الجماعة 'کہیں تو اس سے ان کی مراد بھی صحاح ستہ اور مسند احمد ہوتی ہیں۔جبکہ انہی کتابوں سے انہوں نے اپنا یہ مجموعہ مرتب کیا ہے۔ملاحظہ کیجئے نیل الاوطار·

۱/۸، طبع بالا۔

(۹۶) نیل الاوطار ۱۸۸/۶

(۹۷) حوالہ سابق

(۹۸) المغنی لابن قدامہ ۷۷/۹، محولہ صدر ، نفس نغمے کے سلسلے میں ان کی رائے کا اندازہ ان کے اس قول سے ہوتا ہے کہ 'نغمہ مسافر کا زاد راہ ہے' الغناء زاد الراکب (مغنی ۹۰) ۱۷۷ ، نیز السنن الکبری للبیهقی ۶۸/۵۰ ، حیدر آباد ۱۳۵۲ھ ، طبعه اولی) اس سے آج کے دور میں سواری گاڑیوں میں نغمے کی کیسٹوں کی پسندیدگی کا اشارہ نکلتا ہے۔ اس قول کے ساتھ دف کے استعمال پر ان کی عملی اجازت کو ملا لینے سے اس طرح کی کیسٹیں سادہ ہونے کے ساتھ باجے اور ساز کے ساتھ بھی ہو سکتی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ گانے اور نغمے کے سلسلے میں حضرت فاروق اعظمؓ کے موقف کی مزید تفصیل کے لئے د۔ محمد رواس قلعجی فقہ عمرؓ ۵۲۴/۱۔۵۲۵، ادارہ معارف اسلامی لاہور ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی بار اول جنوری ۱۹۹۰ء

(۹۹) احزاب ۳۲

(۱۰۰) کسی موقع پر حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا اظہار خیال، عام علماء کی طرف سے بھی یہی بات پوری شد و مد کے ساتھ کہی جاتی ہے۔ فقہ حنفی کی ابھری ہوئی رائے میں عوت کی آواز کا پردہ ہے۔ لیکن دوسری رائے اس سے ہٹ کر بھی ہے کہ عورت کی آواز پردہ نہیں ہے۔ ان صوتها لیس بعورة۔ دیکھی جائے نواب صدیق حسن خاں بھوپالی حسن الاسوة بما ثبت من الله و رسوله فی النسوة ۴۰۷/۔۴۰۸ مطبعہ الجوائب، ذی الحجہ ۱۳۰۱ھ

(۱۰۱) نیل الاوطار ۶/ ۱۸۸۔

(۱۰۲۔۱۰۳) السنن الکبری ۱/ ۲۲۶، محولہ بالا۔ حضرت علی سے یہ پوری روایت اس طرح ہے کہ ایک موقع پر حضرت جعفر اور حضرت زید نبی ﷺ کے پاس اکٹھا تھے تو آپ ﷺ نے حضرت زید کے متعلق فرمایا کہ تم میرے بھائی اور مولی ہو انت أخونا و مولانا' جس پر وہ خوشی سے ناچنے لگے۔ پھر جعفر کے متعلق فرمایا کہ تمہاری شکل و صورت اور تمہارا اخلاق دونوں میرے جیسا ہے اشبہت خلقی و خلقی، اس پر زید کے پیچھے وہ بھی اسی طرح ناچنے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے حضرت علی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ہو اور میں تجھ سے ہوں، انت منی و انا منك' حضرت علی فرماتے ہیں کہ اس پر میں جعفر کے پیچھے انہیں کی طرح ناچنے لگا۔ حضرت علی سے اس کے راوی ہانی بن ہانی ہیں جن کے متعلق امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بہت زیادہ معروف نہیں ہیں۔ لیس بالمعروف جدا ۔ اس پر انہوں نے باب یہ باندھا ہے باب من رخص فی الرقص اذا لم یکن فیه تکسر و تخنث ۔ رقص میں رخصت کا باب جب کہ اس میں کمر لچکانے اور زنخے پن کا مظاہرہ نہ ہو، صحیح بخاری کی طرح سنن بیہقی بھی تراجم ابواب کے لحاظ سے بہت مالدار ہے اور اس لحاظ سے ان دونوں کا تقابلی

مطالعہ ودلچسپی کا موضوع ہے۔اسی واقعہ کے حوالہ سے رقص سادہ اور اس میں کر لچکانے اور زنخے پن کی آمیزش نہ ہو تو علامہ ابن قیم کی رائے بھی اس کے سلسلے میں بہت سخت نہیں ہے۔زاد المعاد فی ھدی خیر العباد ۳/ ۳۳۳ ـ ۳۳٤ ، موسة الرسالہ بیروت، محقق ایڈیشن۔ ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء، طبعہ ثامنہ۔

(۱۰۴) بخاری ج ۱ ـ كتاب الصلوٰة ، باب اصحاب الحراب فی المسجد ـ

(۱۰۵) مؤطا امام احمد/ ۳۸۱ طبع مذکور۔

(۱۰۶) روایت ڈاکٹر محمود خاں فیض آبادی، مرحوم استاد شعبہ نباتیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ جن کا بغرض تدریس کئی سال لیبیا میں قیام رہا۔اور یہ ان کے اس دیار کے احوال ومعاملات کے مطالعہ اور مشاہدے کا ایک حصہ تھا۔ مرحوم ممتاز سائنس داں ہونے کے ساتھ اسلامیات کا بڑا اچھا ذوق اور اس کے مسائل پر باریک نظر کے حامل تھے۔افسوس کہ ان کی جواں مرگی سے اس طرح کے نایاب استفادہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔اعلی اللہ درجتہ فی الجنتہ۔

(۱۰۷) ڈاکٹر ریاض احمد تصوف کے دو نامور کردار حضرت علی ہجویری اور حضرت خواجہ معین الدین چشتی/۹۱۔ اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی بار اول ۱۹۹۱ء ہندوں کے یہاں باجے اور ساز کے ساتھ اپنے دیوتاؤں کے نام پر جو بھجن گائے جاتے تھے مشائخ چشت نے اپنے یہاں اس کے بدل کے طور پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور اکابر اسلام کے محامد و مناقب پر مشتمل 'قوالی' کو رواج دیا۔ تصوف کی اصطلاح میں اسے 'سماع' کہا جاتا ہے جس کا بالخصوص حضرات مشائخ چشت کے یہاں زیادہ اہتمام ہے۔واقعہ ہے کہ 'قوالی' کے مضمون میں خلاف شرع بات نہ ہو تو اس کی تاثیر غیر معمولی ہے اور اس سے اجتناب اور دوری کی روایتی علماء کی روش ناقابل فہم ہے۔

(۱۰۸) مشہور حدیث نبوی ﷺ الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله و ما والاه (یہ دنیا اور اس کے اندر جو کچھ ہے سب لعنت کے قابل ہے سوائے اللہ کی یاد کے اور اس چیز کے جو اس قبیل سے ہو) ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت، بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الرقاق، فصل ثانی، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی۔

(۱۰۹) تغابن ۱۵۔

(۱۱۰) تغابن ۱۴

(۱۱۱) اغاثة اللهفان ۱/ ۲۲۴ـ۲۶۸۔اس موقع پر ص ۲۲۴، ۲۲۵ اور ۲۴۸، ۲۴۹ پر غناء کی مذمت میں علامہ کی گفتگو ادب کا شاہ کار ہے جہاں زبان پر ان کی قدرت اور زور بیان قابل دید ہے۔دوسرا احساس عربی زبان کی مالداری اور اس کی غیر معمولی وسعت اور شکوہ کا ہوتا ہے جس میں بلا شبہ دنیا کی کوئی دوسری زبان اس کی ہمسر نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس اعتراف کے باوجود حقیقت ہے کہ اس بحث میں علامہ کی خطابت زیادہ استدلال کم ہے۔اپنے استاد علامہ ابن تیمیہ کی طرح بعض مسائل میں ان کے یہاں بھی جو غیر معمولی شدت اور انتہا پسندی ہے، نغمہ کی مذمت کی یہ گفتگو بھی اس کی ایک مثال ہے۔اعتدال کی راہ اس سے ہٹ کر اور اسی میں ہمیشہ کی طرح آج کے حالات میں دین کی مصلحت ہے۔وما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء۔

(۱۱۲) اس گانے اور اس کے حوالہ سے فاروق اعظم کی چارہ گری کی تفصیل کے لئے ہمارا رسالہ: پردیس کی زندگی اور اسلام ص ۷۹، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، طبع دوم ۱۹۹۴ء۔

(۱۱۳) ہندی روزنامہ نوبھارت ٹائمس، نئی دہلی، ۱۰ ارمارچ ۱۹۹۴ء، خبر بعنوان "ٹی وی پر بڑھ رہی اشلیلتا پر چنتا"۔

(۱۱۴) جنسی کمزوری کے شکار کسی نوجوان کو ذمہ دار اور معتبر ڈاکٹر کا مشورہ ہو کہ بیوی کے علاوہ وہ جنس کے ہیجان انگیز مناظر کو دیکھے اور اسے وہ اس کے علاج کا ایک حصہ قرار دے تو محرمات سے علاج کے جواز روجوب کی ابتدائی گفتگو کی روشنی میں بقدر ضرورت اس کے لئے اس طرح کی فلموں کا دیکھنا جائز ہوگا۔ اس طرح کی فلموں کو تیار کرنے والوں کا معاملہ بالکل مختلف ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان وہی فرق ہوگا جو شراب کو تیار کرنے اور ناگزیر صورت میں بطور علاج اس کے استعمال کرنے میں ہوگا۔ اس سے ہٹ کر بھی کفن بیچنے اور کفن پہننے اور قبر کھودنے اور قبر میں جانے میں فرق ہے۔ قبر میں جاتے تو ایک سے ایک صاحب مراتب ہیں۔ قبر کھودنے کی روایت اس سے بالکل الگ ہے۔ والعلم عند اللہ۔

(۱۱۵) بقرہ ۶۱۔۹۰، آل عمران ۱۱۲، نساء ۵۲، مائدہ ۶۰ ودیگر آیات

(۱۱۶) حاشیہ ۲۳ میں اس کا حوالہ گزر چکا ہے۔

(۱۱۷) ملاحظہ ہو حاشیہ ۱۔

(۱۱۸) حاشیہ ۲

اللهم لا علم لنا الا ما علمتنا ، اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔ آمين يا رب العالمين ۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی☆

مِتۂ اچھرا کا فارسی ترجمہ۔ایک تعارفی مطالعہ☆☆

ہندوستان میں مسلم حکومت کا زمانہ جو عہد وسطی کے نام سے جانا جاتا ہے مختلف حیثیتوں سے مشہور ہے۔ یہ دور حکومت نہ صرف مسلمانوں کی سیاسی، مذہبی و ثقافتی تاریخ کا ایک اہم باب ہے بلکہ خود ہمارے ملک کی سیاسی و سماجی اور علمی و تمدنی تاریخ کا بھی ایک اہم حصہ ہے۔ سیاست و حکومت، سماجیات و اقتصادیات علم و ادب، تھذیب و ثقافت مختلف شعبوں میں مسلم حکمرانوں نے اس وقت کے انداز و مزاج کے مطابق جو قابل ذکر خدمات انجام دی ہیں ان کی تفصیلات معاصر و غیر معاصر تاریخوں و تذکروں میں بخوبی ملتی ہیں۔ سیاسی وحدت اور انتظامی یکسانیت کے حصول کے لئے مسلم حکمرانوں کی کوششیں، مختلف علوم و فنون کی اشاعت میں ان کی دلچسپیاں، اس ملک کی تعمیر و ترقی اور عوام کی فلاح و بہبود کے کاموں کے لئے اپنی انتظامی صلاحیتوں اور ریاست کے وسائل کا استعمال ان کی خدمات کا اہم حصہ ہیں جنھیں کسی بھی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ خاص علم کے میدان میں اس عہد حکومت کی سب سے بڑی دین یہ ہے کہ ہندوستان میں اس کے تصور کو وسعت ملی جس کا خوشگوار نتیجہ یہ سامنے آیا کہ خواہ مذہبی علوم ہوں یا دوسرے فنون ان کی تحصیل عوام کے کسی خاص طبقہ تک محدود نہ رہی بلکہ وسیع پیمانہ پر ان کے اکتساب کا سلسلہ شروع ہوا۔ سلاطین و ملوک اور ان کے تربیت یافتہ امراء نے مختلف علوم و فنون کی اشاعت میں دلچسپی لی اور انہوں نے بلا کسی تفریق اہل علم و فن کی سرپرستی و حوصلہ افزائی کی۔ مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کو بھی اس بات کے آزادانہ مواقع فراہم ہوئے کہ وہ مختلف علوم سے فیض یاب ہوں، اپنی علمی صلاحیتوں کو اجاگر کریں اور اپنے تہذیبی و ثقافتی ورثہ کو قائم رکھیں۔ دلچسپ و اہم بات یہ کہ یہاں مسلم حکومت کے قیام کے بعد سنسکرت زبان اور ہندوؤں کے قدیم علوم و فنون میں بھی مسلمانوں کی دلچسپیاں ظاہر ہوئیں جس کا سلسلہ عباسی خلافت کے زمانہ میں ہی شروع ہو چکا تھا۔ مختلف علوم و فنون بشمولیت ہندو مذہب و کلچر کی سنسکرت کتابوں کا عربی و فارسی میں ترجمہ کر کے یا ان پر اپنی تالیفات پیش کر کے انہوں نے نہ صرف غیر سنسکرت دانوں کو ان سے متعارف ہونے کا موقع عطا کیا بلکہ اس ملک کے قدیم علمی و ثقافتی ورثہ کو بقاو تحفظ بھی فراہم کیا(۱) اس کام میں عہد وسطی کے ہندوستان میں اہل علم و فن کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل ہوئی اور مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں نے بھی اپنے مذہب و کلچر کی کتابوں کو فارسی

☆ریڈر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

☆☆یہ مقالہ ہندوستانی مذاہب پر خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے زیر اہتمام منعقدہ بین الاقوامی سمنار (۲-۲۶ر دسمبر ۱۹۹۴ء) میں پیش کیا گیا تھا۔ اسے یہاں کچھ ترمیم و اضافہ کے بعد شائع کیا جارہا ہے۔

میں منتقل کرنے کی مفید خدمات انجام دی(۲) ان علمی دلچسپیوں کے نتیجہ میں مسلم دور حکومت میں ہندو مذہب و کلچر پر فارسی کتابوں کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو گیا، جن میں مستقل تالیفات اور تراجم دونوں شامل ہیں۔ یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ اس نوع کی خدمات سے ان بادشاہوں کا زمانہ بھی خالی نہیں رہا ہے۔ جو تعصب و تنگ نظری، عدم رواداری، غیر مسلموں کے ساتھ ظلم وزیادتی اور اس ملک کے قدیم آثار کی بیخ کنی کے لئے مورد الزام ٹھہرائے جاتے ہیں، اس زمرہ میں ہم خاص طور سے عہد سلطنت کے فیروز شاہ تغلق اور مغل دور کے اورنگ زیب عالمگیر کو شامل کر سکتے ہیں، زیر مطالعہ فارسی ترجمہ مت اچھرا اسی موخر الذکر بادشاہ کے دور کی ایک علمی یادگار ہے۔

مت اچھرا دراصل یاجنا ولکیہ سمرتی(Yajna Valkya Smriti) کی شرح ہے جسے وگنانیسر (Vijna-nesvara) نے مرتب کیا تھا، اس کا زمانہ تالیف گیارہویں صدی عیسوی کا نصف آخر اور اصل کتاب کا دوسری تیسری صدی عیسوی ذکر کیا جاتا ہے۔(۳) خود اس فارسی ترجمہ کے آخر میں مترجم نے یہ وضاحت کی ہے کہ مت اچھرا راجہ بکرماجیت کے عہد میں مرتب کی گئی۔(۴) ہندوؤں کے مذہبی و قانونی لٹریچر میں سب سے زیادہ اہمیت ویدک ادبیات(Veds) کو حاصل ہے جسے شرتی یا الہامی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بعد ہندو مذہبی لٹریچر کی دوسری اہم قسم سمرتی کی ہے جس کے معنی یاد کیے ہوئے یا روایت(Tradition) کے ہوتے ہیں اور اسے الہامی کے بالمقابل استعمال کیا جاتا ہے۔ سمرتی کے نام سے متعدد کتابیں معروف ہیں جن میں تین کو زیادہ شہرت حاصل ہے۔ منو سمرتی، یاجنا(یاگیہ) سمرتی اور نارد سمرتی، یہ سمرتیاں ہندو قانون کے ایک ماخذ کی حیثیت سے اس نقطہ نظر سے خاص اہمیت رکھتی ہیں کہ ان میں نہایت تفصیل کے ساتھ زندگی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق مسائل نظم کے پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں اور ان کے مباحث زیادہ تر ویدک ادبیات سے ماخوذ ہیں۔(۵) یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ زیر نظر فارسی ترجمہ مت اچھرا میں بھی ہندو دھرم کے یہی دو خاص ماخذ (وید و سمرتی) بیان کئے گئے ہیں اور ان کی نوعیت میں جو فرق پایا جاتا ہے اسے واضح کیا گیا ہے ۔(۶)

قدامت، پایہ استناد اور توضیح مسائل کے اعتبار سے منو سمرتی کے بعد یاجنا سمرتی کا مقام ہے اور پیش نظر کتاب اس کی ایک مستند و معروف شرح (Commentary) مت اچھرا کا فارسی ترجمہ ہے ۔ اس شرح کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ اس میں یاجنا ولکیہ سمرتی کے مباحث کی تشریح و توضیح کے ساتھ دوسری سمرتیوں کے مضامین کا جامع و مختصر انداز میں خلاصہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ فارسی مترجم نے مقدمہ میں مت اچھرا کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "مت" کے معنی تھوڑے اور "اچھرا" کے معنی الفاظ کے ہوتے ہیں اور شارح نے مختصر انداز یا کم الفاظ میں بہت سے معانی سمو کر دریا کو کوزہ میں بند کرنے کی مثال پیش کی ہے اسی لئے یہ شرح "مت اچھرا" کے نام سے موسوم ہوئی۔(۷) اس شرح کی اس جامعیت وافادیت کے ساتھ اس میں ایک کمی کا احساس ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس کے مباحث میں صاف طور پر یہ نشان دہی نہیں ملتی کہ اس کا کون سا حصہ کس سمرتی سے مستفاد یا ماخوذ ہے۔

مت اچھرا کا فارسی ترجمہ عہد عالمگیری سے تعلق رکھتا ہے جسے لال بہاری کایستھ نے ۱۰۶۸ھ / ۱۶۵۸ء میں

انجام دیا۔ مترجم کے بارے میں کچھ زیادہ معلومات دستیاب نہیں ہو سکی ہیں مترجم کی خود اپنی تصریح کے مطابق وہ سرکار قنوج صوبہ اکبر آباد کے علاقہ میں بھوجپور کے رہنے والے تھے۔ اور عہد عالمگیری کے ایک ممتاز امیر الہ وردی خاں (م ۱۰۷۹ھ ر ۱۶۶۸ء) کے ملازمین میں سے تھے (۸) مترجم نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ انہوں نے شوبھا شنکر پنڈت (بعض مخطوطات کے مطابق شیو شنکر پنڈت) (۹) کی مدد سے اس ترجمہ کو پایہ تکمیل تک پہونچایا اور یہ پنڈت گورکھپور کے ایک مقام اسلام آباد عرف مجھولی کے رہنے والے تھے۔ یہاں یہ واضح رہے کہ الہ وردی خاں شاہجہاں کے عہد سے ہی شاہی ملازمت سے منسلک تھے اور انہوں نے اورنگ زیب کے زمانہ میں یکے بعد دیگرے متھرا، گورکھپور و مراد آباد کے فوجدار اور الہ باد کے گورنر کے فرائض انجام دئے تھے اور جس زمانہ میں (۱۰۶۸ھ) یہ فارسی ترجمہ مکمل ہوا اس وقت وہ متھرا کے فوجدار تھے۔ (۱۰)

لال بہاری کایستھ نے کتاب کے مقدمہ میں بادشاہ اورنگ زیب کی خوب تعریف کی ہے بالخصوص اس کی دینداری، انصاف پسندی، انتظامی صلاحیت، علم دوستی و معارف پروری پر داد تحسین پیش کیا ہے اور اس کے لئے وہی القاب و آداب اور توصیفی کلمات استعمال کئے ہیں جو اس زمانہ کے مسلم مورخین و مصنفین کی کتابوں میں عام طور پر ملتے ہیں: مثلاً مجسم داد و کرم، قامع آثار جفا و ستم، شیرازہ نسخہ اسلام، مالک ہفت اقلیم وغیرہ، اسی کے ساتھ مترجم نے اپنے خاص مربی و آقا نواب الہ وردی خاں کی شان میں بھی رطب اللسانی کی ہے اور علم و فن کی اشاعت اور فارسی زبان کی آبیاری میں ان کی گہری دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔ (۱۱) یہاں یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ صاحب مآثر الامراء کے بیان کے مطابق نواب الہ وردی خاں فارسی شعر و ادب کے بڑے دلدادہ تھے اور خود بھی صاحب دیوان شاعر تھے۔ (۱۲) میری اپنی تحقیق کے مطابق مت اچھرا کے فارسی ترجمہ کے پانچ مخطوطات دستیاب ہیں۔ ان میں سے تین مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں محفوظ ہیں، چوتھا ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ) اور پانچواں جامعہ ملیہ اسلامیہ لائبریری (نئی دہلی) کی زینت ہے۔ مولانا آزاد لائبریری کے نسخوں میں دو یونیورسٹی کلکشن (۵۴، ۱۴۴) کے تحت درج ہیں اور تیسرا ذخیرہ سبحان اللہ (۲۰۰/۳) میں دستیاب ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی کا نسخہ ۱۱۴۲ھ ر ۱۷۲۰ء کا کتابت شدہ ہے جب کہ سبحان اللہ کلکشن کے نسخہ پر ۱۲۳۵ھ ر ۱۸۱۹ء اور یونیورسٹی کلکشن ر ۱۴۴ کے مخطوطہ پر ۱۲۷۲ھ ر ۱۸۵۵ء سن کتابت درج ہے۔ یونیورسٹی کلکشن ر ۵۴ پر تاریخ کتابت مذکور نہیں اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نسخہ تک ابھی رسائی نہیں ہو سکی ہے کہ اس کے بارے میں کچھ ذکر کیا جاسکے۔ اس اعتبار سے اب تک کے دستیاب نسخوں میں ایشیاٹک سوسائٹی کا نسخہ سب سے قدیم ہے اور اس پر کاتب کا نام پرتاب رای اور مقام کتابت شاہجہاں آباد مندرج ہے۔ (۱۳) ذخیرہ سبحان اللہ کے نسخہ کے بارے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ اس پر اس کے مالک کا نام رای سکینہ ولد رای بالک رام لکھا ہوا ہے۔ یہ بھی کایستھ تھے اور ان کا خاندان کئی پشتوں سے شاہی ملازمت سے وابستہ تھا۔ فارسی زبان و ادب میں گہری دلچسپی بھی خاندانی روایت تھی رای بالک رام کے ایک دوسرے لڑکے راجہ رتن سنگھ زخمی فارسی کے شاعر تھے۔ ان سے ایک فارسی دیوان اور سلطان

التواریخ (شاہان اودھ کی تاریخ) بھی منسوب ہے۔ (۱۴) یہ عین ممکن ہے کہ مذکورہ مخطوطہ کے مالک (رای سکینہ کایستھ) مترجم لال بہاری کایستھ کے خاندان سے ہی متعلق رہے ہوں۔

مت اچھرا کے دستیاب مخطوطات کے سلسلہ میں دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ متعلقہ ذخیروں کی فہرست میں مختلف ناموں سے درج ہیں جب کہ ان کے مشتملات میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا سوائے اس کے کہ مولانا آزاد لائبریری کے تینوں نسخوں کے موازنہ سے کچھ الفاظ کا ردوبدل سامنے آتا ہے۔ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے مخطوطہ پر ترجمۂ مت اچھرا یونیورسٹی کلکشن ر ۱۴۴ پر کتاب اوامر ونواہی واحکام مذہب ہنود' یونیورسٹی کلکشن ر ۵۴ پر ترجمۂ اچار ادھیاء مت اچھرا اور ذخیرہ سبحان اللہ کے نسخہ پر مت اچھر' درج ہے۔ مزید براں یونیورسٹی کلکشن ر ۵۴ کے مخطوطہ پر کتاب کے نام کے بعد بین القوسین' جوامع الکلم در آئین ہندو' سے اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ لیکن اس مخطوط پر ترجمہ کا جو نام (ترجمہ آچار ادھیای مت اچھرا) دیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ نام کتاب کے صرف ایک حصہ (آچار ادھیای) کی جانب اشارہ کرتا ہے جب کہ مذکورہ نسخہ میں مت اچھرا کے مکمل متن (تین مقالات یا ابواب) کا ترجمہ ملتا ہے جیسا کہ دوسرے نسخوں میں موجود ہے۔ مت اچھرا کے نسخوں میں مقدمہ کے بعد کتاب کے محتویات کی تفصیلی فہرست دی گئی ہے جو دو تین صفحات پر مشتمل ہے لیکن ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے ذخیرہ کتب کے فہرست نگار کے مطابق اس کے نسخہ میں یہ ابتدائی حصہ نہیں پایا جاتا اور متن براہ راست مقالہ اول کے فصل اول سے شروع ہو جاتا ہے۔ (۱۵)

جہاں تک مت اچھرا کے فارسی ترجمہ کی غرض و غایت کا سوال ہے دراصل یہ مسلمانوں یا غیر سنسکرت داں لوگوں کو ہندو مذہب و کلچر اور قانونی تفصیلات سے متعارف کرانے یا بین المذاہب افہام و تفہیم کے اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو ہندوستان میں البیرونی کے زمانہ سے شروع ہو چکا تھا اور بلا کسی انقطاع پورے عہد وسطیٰ میں جاری رہا۔ خود لال بہاری کایستھ کے پیش نظر ترجمہ کے پس منظر میں اسی حقیقت کا اعادہ کیا ہے کہ اس سے قبل کے زمانہ میں سنسکرت نہ جاننے والوں کے استفادہ کے لئے بہت سی ہندوستانی کتابوں کا فارسی ترجمہ ہو چکا ہے اسی طرح اس کتاب (مت اچھرا) کے جو ہندو مذہب کے حقائق و قوانین کو اچھی طرح واضح کرتی ہے فارسی ترجمہ کا بھی یہی مقصد ہے کہ اشلوک نہ سمجھنے والے ہندوستانیوں اور سنسکرت سے ناواقف لوگوں کو اس مذہب کے حقائق و معارف سے واقف ہونے اور ان سے فائدہ اٹھانے میں آسانی ہو۔ (لہذا بجہت فائدہ ہندیان اشلوک نافہم و جہانیان سنسکرت ناداں۔۔۔ بعبارت فارسی ترجمہ نمودہ) (۱۶) مزید براں مترجم نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ مذکورہ مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے ترجمہ میں آسان زبان و عام فہم اسلوب اختیار کیا ہے۔ (۱۷)

ترجمہ مت اچھرا تین حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ کے لئے مقالہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے:

مقالہ اول۔ آچار ادھیائے یا عبادات سے تعلق رکھتا ہے اور ۲۹ فصلوں پر مشتمل۔

مقالہ دوم۔ بیوہار یا معالات سے متعلق مسائل کی وضاحت کرتا ہے اور یہ ۵ فصلوں پر مشتمل ہے۔

مقالہ سوم ۔ پرائچت یا مختلف گناہوں کے کفارے اور جرائم اور ان کی سزاؤں کے بیان پر مشتمل ہے اور اس میں ۷۰ فصلیں پائی جاتی ہیں۔

یہاں واضح رہے کہ جتنی بھی سمرتیاں ہیں وہ عام طور پر انہیں تین حصوں (آچار، بیوہار، و پرائچت) میں منقسم ہوتی ہیں (۱۸) دلچسپ بات یہ کہ اسلامی فقہ کے مباحث بھی موٹے طور پر تین حصوں (عبادت، معاملات و عقوبات) میں منقسم ہوتے ہیں۔ مقالہ اول میں جو مباحث آئے ہیں ان میں خاص طور پر درج ذیل قابل ذکر ہیں:

برن (ورن) یا ذات کی تفصیلات، مختلف ذات کے لوگوں کے مشاغل، ذمہ داریاں و حقوق کی تفصیلات۔

پاک ہونے کا طریقہ شاگرد کی خصوصیات، برہمہ چاری بننے کے اصول و ضوابط، شادی کے طور و طریق۔

روزمرہ صبح تا شام کے معمولات بالخصوص برہمن کے لئے، مختلف ذات کے لوگوں کے ذرائع معاش۔

خیرات دینے کے اصول و ضوابط اور اس کے مصارف، قوانین شاہی، ناپ تول کے پیمانے اور اوزان۔

مقالہ دوم کے تحت جو مضامین زیر بحث آئے ہیں ان میں خاص یہ ہیں۔

مقدمات کو فیصل کرنے کے اصول و ضوابط، مقدمات کے چھان بین کا طریقہ، گواہی کے شرائط و لوازمات، مالی جرمانہ کی وصولی کے اصول و ضوابط۔

زمین کی ملکیت، زمین میں راجہ کے حقوق، تادیبی کاروائی کے مراحل، گم شدہ ولاوارث مال کا حکم، کفالت، رہن، امانت کے مسائل، ترکہ کی تقسیم کا آئین۔

خرید و فروخت کے مسائل، چوری، قتل وزنا کے معاملات اور سزائیں، شاگرد، غلام، نوکر، مزدور و کرایہ دار سے متعلق اصول و ضوابط، کسٹم ڈیوٹی، چنگی کے مسائل، سرکاری مال کی بابت مقدمہ و فیصلہ، کسی فیصلہ کو تبدیل کرنے کا مسئلہ۔

تیسرے مقالہ میں بہت تفصیل سے مختلف گناہوں پر کفارہ کی ادئیگی کے اصول و ضوابط بیان کئے گئے ہیں۔

آخر میں پیش نظر کتاب کے پڑھنے کی اہمیت و فضیلت واضح کی گئی ہے کہ جو شخص بھی اس کتاب کو پڑھے گا یا دوسرے کو سکھائے گا یا اپنے گھر میں رکھے گا وہ دنیا میں نیک نام ہوگا اور آخرت میں اسے سورگ لوک (جنت) نصیب ہوگی۔ اور جو شخص بھی اس کو پڑھ کر علم یا مال طلب کرے گا اس کی مراد پوری ہوگی اور اگر درازی عمر چاہے گا تو وہ بھی اس کو ملے گی۔ (۱۹)

مت اچھرا کے فارسی ترجمہ کو جو مذہبی و قانونی اہمیت حاصل ہے اور فارسی داں لوگوں میں ہندو قانون کے ایک اہم ماخذ سے متعارف کرانے میں اس سے جو مدد ملی اس سے قطع نظر اس فارسی ترجمہ کی تاریخی وادبی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۰۶۸ھ میں یہ ترجمہ پایہ تکمیل کو پہونچا اور اسی سال مرزا جعفر کو ترجمہ (مترجمن کی ملازمت میں تھے) شاہی دربار سے نواب الہ وردی خان عالمگیر شاہی کا لقب عطا ہوا اور اس ترجمہ کے دیباچہ میں اس لقب کا ذکر ملتا ہے۔ (۲۰) اس زمانہ میں مسلم مصنفین و مترجمین کی مذہب و

قانون سے متعلق فارسی تحریروں میں جو اصطلاحیں رائج تھیں وہ لال بہاری کایستھ کے اس ترجمہ میں ملتی ہیں، اسلام کے مختلف مذہبی و قانونی نکات کی وضاحت کے لئے جو الفاظ اس وقت مستعمل تھے وہ اس ترجمہ میں بھی جگہ جگہ ملتے ہیں۔ مثلاً: حقائق و معارف، آخرت، کفارہ، کفالت، امانت وغیرہ مزید براں یہاں یہ ذکر بھی اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ مغل دور میں زکوٰۃ کا لفظ اپنے عام معروف معنی کے علاوہ کسٹم، ڈیوٹی، و چنگی کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا تھا اور یہ عشور، چہل یک و چہل دو اور باج کے مترادف مستعمل تھا جیسا کہ اس زمانہ کے متعدد تاریخی ماخذ اور دستاویزاتی ریکارڈ میں ملتا ہے۔ (۲۱) پیش نظر فارسی ترجمہ میں بھی کسٹم ڈیوٹی و چنگی کی وضاحت کے لئے یہی لفظ استعمال ہوا ہے (۲۲)

مختصر یہ کہ زبان و بیان، نفس موضوع اور تاریخی معلومات مختلف اعتبار سے مت اچھرا کا یہ فارسی ترجمہ کافی اہمیت رکھتا ہے ان سب کے علاوہ یہ اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ یہ ترجمہ اس مغل بادشاہ کے زمانہ میں انجام پایا جس سے مذہبی تعصب و تنگ نظری، ہندو دشمنی اور ہندوؤں کے علمی و ثقافتی آثار کی بیخ کنی منسوب کی جاتی ہے۔

حواشی ومراجع

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں سید سلیمان ندوی، مقالات سلیمان (مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن) مطبع معارف ۱۹۶۶ء، ۱/۱-۹۸ (مقالہ ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی و علمی ترقی) J Bimal Chaudhari, *Muslim Patronage & Sanskriti Literature* Delhi, 1982

(۲) تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں سید عبداللہ، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، انجمن ترقی اردو ہند، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء۔

(۳) محمد فاروق خاں، ہندو دھرم۔ ایک مطالعہ، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۹۲ء، ص۴۸-۴۹، عمادالحسن آزاد فاروقی، دنیا کے بڑے مذاہب، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۸۶ء، ص۵۴، William Markbey *Hindu and Muhammadan Law*, Delhi 1977, PP 49-20

(۴) کتاب اوامر ونواہی واحکام مذہب ہنود (مت اچھرا) مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) یونیورسٹی کلکشن، فارسیہ مذہب، ۱۴۴، ورق ۱۸۳الف۔

(۵) آزاد فاروقی، محولہ بالا، ص۵۴-۵۵، William Markby Op Cit P 198 F n *The World Religions* (ed SUTHERLAND, LOSLIC HOULDEN, PETER CLARKE AND FRIEDHELM HARDY) Routledge London, 1985 PP 609, 660

(۶) مت اچھرا (علی گڑھ مخطوطہ۔یونیورسٹی کلکشن ۱۴۴)، ورق ۵الف

(۷) حوالہ مذکور، ورق ۲الف

(۸) حوالہ مذکور، ورق ۲الف

(۹) مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، سبحان اللہ کلکشن ۲۰۰/۳، ورق ۲الف

(۱۰) الہ وردی خاں کے بارے میں تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے شہ نواز خاں، مآثرالامراء، کلکتہ، ۱۸۸۸ء، ۱/۲۲۹-۲۳۲، شیخ فرید بھکری، ذخیرۃ الخوانین، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۷۰ء، ۲/ ۲۰۵-۲۸۰۔ ساقی مستعد خاں، ماثر عالمگیری، کلکتہ، ۱۸۷۱ء، ص۸۲، ۹۳، منشی محمد کاظم، کلکتہ، ۱۸۶۸ء، ص۴۸۱، ۴۸۸، ۴۹۸، ۵۷۳، ۱۰۵۶۔

(۱۱) مت اچھرا، علی گڑھ مخطوطہ ۱۴۴، ورق ۲ الف

(۱۲) مآثرالامراء، محولہ بالا،۱/۱ ،۲۳۲۔

(۱۳) W. Avanow ,*Descriptive Catalogue of the Pesian Manuscripts in the Collection of Qurzon Asiatic Society of Bengal, Calcutta*, 1985, P .776 (No 1710)

(۱۴) سید عبد اللہ، محولہ بالا، ص ۲۵۴، C Rieu, *Catalogue of Persian Manuscripts in* The British Museum London, 1883, III , 1962 No OR, 1876

(۱۵) W Avanow, Op Cit P 776

(۱۶) مت اچھرا، مخطوطہ علی گڑھ، ۱۴۴، ورق ۱۲الف

(۱۷) حوالہ مذکور ورق ۱۲الف

(۱۸) آزاد فاروقی، ص ۵۵

(۱۹) مت اچھرا، علی گڑھ مخطوطہ ۱۴۴،ورق ۱۸۲الف

(۲۰) حوالہ مذکور،ورق ۱۲الف

(۲۱) For details on this Subject See " Zakat and Its Connotation in Medieval India" in Zafarul Islam,*Socio- Economic Dimension of Fiqh Literature in Medieval India* Lahore, 1990, pp 111 - 130

(۲۲) ملاحظہ کریں مت اچھرا(علی گڑھ مخطوطہ ۱۴۴) کا مقالہ دوم فصل سی و ہشتم

ضیاءالدین☆

اردو لٹریچر میں فقہی سرمایہ

موضوعاتی مطالعہ

ہندوستان کی زرخیز مٹی نے علوم وفنون کے ہر میدان میں ماہرین کی ایک ٹیم کو پیدا کیا۔ علم فقہ، علوم شرعیہ کے مثلث کی وہ بنیادی کڑی ہے جس کے بغیر قرآن اور حدیث کی تشریح و تعبیر نامکمل رہے گی۔ ہندوستانی علماءو فقہاء نے جہاں قرآن وحدیث کی خدمات انجام دیں وہیں فقہ کو اپنی خصوصی توجہ کا مرکز بنالیا۔ چنانچہ عربی، فارسی اور اردو زبانوں میں فقہ کا لٹریچر بڑی تعداد میں پایا جانا ان کے اسی شوق وانہماک کی دلیل ہے۔ فقہی لٹریچر کا موضوعاتی مطالعہ اس اعتبار سے کافی اہم ومفید ہوگا کہ اس سے فقہ کے مختلف پہلوؤں پر مطبوعہ کتب کی تعداد، ان کی کیفیت و ماہیت کے بارے میں ضروری معلومات فراہم ہوگی۔(۱)

ابتک اردو فقہ لٹریچر میں جو کتابیں دستیاب ہو سکی ہیں ان میں مندرجات و مشتملات کے لحاظ سے حسب ذیل حصوں میں انہیں منقسم کیا جاسکتا ہے۔ پہلی قسم ہندوستان میں علم فقہ کی ابتداء، ارتقاء سے تعلق رکھتی ہیں، اس ضمن میں علم فقہ کی تاریخ، فقہاء کی سوانح، اجتہاد واصول فقہ وغیرہ پر کتب کی تعداد چوالیس ہے۔ دوسری قسم عمومی فقہ کی ہے جس پر ایک سو اکیاون مطبوعہ کتب دستیاب ہیں۔ تیسری قسم عمومی عبادات، بارہ کتب مطبوعہ ہیں۔ چوتھی قسم: وہ کتب جو شریعت کے کسی خاص رکن کی ترجمانی کرتی ہیں مثلاً: نماز، طہارت پر اٹھانوے/۹۸ کتب مساجد پر چھ کتب، روزہ، رویت ہلال، تراویح اور عیدین چالیس کتب۔ زکوٰۃ وصدقات اکیس کتب، حج وعمرہ اڑتیس/۳۸ کتب۔ پانچویں قسم جس کا تعلق سماجی اور، عائلی قوانین، خاندانی معاملات سے ہے ایک سو چھ/۱۰۶ کتب پر مشتمل ہے۔ چھٹی قسم. معاشی مسائل بتیس کتابیں مطبوعہ۔ ساتویں قسم: حدود وقصاص چودہ کتب۔ آٹھویں قسم. بین الاقوامی مسائل: آٹھ کتب۔ نویں قسم. قواعد وضوابط افتاء اور نظام قضاء . چھ کتب۔ دسویں قسم مکروہات ومباحات: بتیس کتب۔

ان تمام کتب کی مجموعی تعداد پانچ سو ننانوے/۵۹۹ تک پہنچتی ہے۔ یہ وہ کتب ہیں جن کی تمام تفصیلات مل جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ مختلف موضوعات پر بہت سے مختصر رسائل ہیں اور ایک کثیر تعداد میں ایسی کتابوں کا بھی حوالہ ملتا ہے جن کی مکمل تفصیلات اشاعت دستیاب نہیں ہو سکی ہیں۔(۲)

☆ ریسرچ اسکالر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

پہلی قسم: ہندوستان میں علم فقہ کی ابتداءو ارتقاء

اس موضوع پر اردو زبان میں جو وہ وقیع کام ہوا ہے وہ انیسویں اور بیسویں صدی کا مرہون منت ہے۔ اس دور میں اردو زبان کو جو ترقی ملی فقہ لٹریچر میں بھی اس کا عکس نمایاں طور پر پایا جاتا ہے۔ متعدد علماء و فقہاء نے اردو میں فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اہم و قابل مطالعہ کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ مولانا مناظر احسن گیلانی کی مقدمہ تدوین فقہ ہو یا عبدالصمد صارم کی سوانح مولانا اشرف علی تھانوی، محمد تقی امینی کی فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ہو یا احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت، ابوالاعلی مودودی کی اسلامی قانون ہو یا امین احسن اصلاحی کی اسلامی قانون کی تدوین۔ مجیب اللہ ندوی کی اجتہاد اور تبدیلی احکام ہو یا فتاویٰ عالمگیری اور اس کے مؤلفین۔ یہ تمام کتب اردو زبان کی معیاری کتابیں تسلیم کی جاتی ہیں۔ اس قسم کی چند اہم کتابوں کا قدرے تفصیلی تعارف پیش کیا جاتا ہے تاکہ ان کتابوں سے استفادہ آسان اور وافر ہو سکے فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل یہ کتاب مولانا مجیب اللہ ندوی کی تصنیف ہے۔ مکتبہ جامعہ سے ١٩٧٧ء میں ٢٠٧ صفحات میں طبع ہو چکی ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں ابھرنے والے جدید مسائل کے حل کے لئے اجتہاد کو ضروری قرار دیا ہے۔ مسائل کے استنباط میں قیاس واستحسان کا استعمال کرتے ہیں مصنف کا خیال ہے کہ ہر زمانہ کے جدید مسائل فقہ اسلامی کی مدد سے حل کئے جا سکتے ہیں۔ دوسری اہم کتاب حدائق الحنفیہ فقیر جہلمی کی ہے اس میں آٹھ سو باون ر ٨٥٢ فقہاء کے حالات زندگی اور ان کی کاوشوں پر مختصراً روشنی ڈالی گئی ہے یہ تذکرہ دوسری صدی سے چودھویں صدی ہجری کے فقہاء پر مشتمل ہے۔ نولکشور۔ لکھنؤ سے ١٩٠٦ میں ٤٩٤ صفحات پر مشتمل شائع ہوئی۔ مفتی عزیز الرحمٰن کی حیات امام اعظم، ان کے فقہی امتیازات، طریقہ تدوین، تقلید و اجتہاد اور مرجوع عنہ مسائل سے واقف کراتی ہے (٣) تیسری اہم کتاب عبدالاول جونپوری کی 'مفید المفتی' ہے ۔ اس کتاب کے ذریعہ علم فقہ کے آغاز دارتقاء کا علم ہوتا ہے۔ اصول فقہ، اصطلاحات فقہ، حنفی علماء کی خدمات، اور فتوی نویسی کے اصول و آداب کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا بیشتر حصہ مختلف ادوار کے حنفی فقہاء کی سوانح پر محیط ہے ان کے کاموں کا اجمالی تذکرہ موجود ہے۔ سن ہجری کے اعتبار سے ناموں کی تفصیل ہے جبکہ حروف تہجی کے اعتبار سے کتابوں کی فہرست تیار کی گئی ہے۔ آسی پریس لکھنؤ سے ١٣٣٦ھ میں ١٢٠ صفحات پر محیط، شائع کی گئی ہے۔ اصول فقہ پر اردو زبان میں چند اہم کتب یہ ہیں: اصول الفقہ۔ محمد عبیداللہ اسعدی، مکتبہ حراء، لکھنؤ، ١٩٨٦ء ص ٢٨٠، اصول فقہ۔ حبیب الرحمٰن خان دہلوی، قرآن محل، کراچی، ١٩٦٣، ص ٢٧٢، اصول و فروع (شیعہ فقہ) ذیشان حیدر جوادی، تنظیم المکتب، لکھنؤ، ١٩٩٥ء ص ١٠٠، مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر۔ محمد تقی امینی ، ادارہ علم و عرفان، اجمیر، ١٩٦٢ء ص ١٦٠ ، ضرورت وحاجت۔ قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، اسلامی فقہ اکیڈمی، دہلی، ١٩٩٥ء ص ٥٦٨ وغیرہ۔

دوسری قسم: عمومی فقہ اس ضمن میں وہ کتب آتی ہیں جو فقہ کے معروف موضوعات کو اپنے دامن میں سمیٹے

ہوئے ہیں۔اس طرح کی کتب میں طہارت سے لیکر میراث تک کے احکامات کی تفصیلات ملتی ہیں۔چند مفید کتب کا تعارف فائدہ مند ہوگا۔ بہشتی زیور: مولانا اشرف علی تھانوی قاسمی کی شہرہ آفاق تصنیف ہے۔اردو زبان میں سب سے زیادہ چھپنے اور مقبول ہونے والی کتاب دراصل ہندوستانی مسلم عورت کے لئے بنیادی طور پر تصنیف کی گئی تھی شاید یہی وجہ ہے کہ آج بھی جہیز میں عورت کو بہشتی زیور دینے کا رواج دیہاتوں میں پایا جاتا ہے۔زبان سادہ اور عوامی ہے تاکہ معمولی پڑھی لکھی بنات وخواتین بھی شریعت کے مسائل سمجھ سکیں۔کتاب کا کمال یہ ہے کہ شریعت کے وہ تمام مباحث زیر بحث لائے گئے ہیں جن کی روز مرہ کی زندگی میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔پوری کتاب کو بارہ حصوں میں تقسیم کردیا گیا ہے، ہر حصہ متعدد ابواب پر منقسم ہے۔ مصنف نے اپنے وقت کے مسائل سے بھی بحث کی ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق کتاب تصنیف کی گئی ہے، عوام الناس کے علاوہ علماء کرام بھی مولانا تھانوی کی آراء جاننے کے لئے اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ تاج کمپنی، دہلی نے ۱۳۴۴ھ میں شائع کیا ہے مجموعی صفحات ۹۳۶ ہیں۔مذکورہ مصنف کی دوسری اہم کتاب احکام اسلام عقل کی روشنی میں' ہے۔شرعی احکامات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی انتہائی عمدہ کوشش ہے، مباحث کو فقہی کتب کے طرز پر ترتیب دیا گیا ہے۔ طہارت، نماز، روزہ، حج اور نکاح کے علاوہ کاروباری معاملات، حرام وحلال، ماکولات ومشروبات، ذبیحہ، حدود و قصاص اور ترکہ و میراث کے مسائل پر اسلامی شریعت کے موقف کی اہمیت وافادیت اور حکمت واسرار شریعت کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ ۱۹۸۵ء میں دیوبند سے شائع ہوئی، مجموعی صفحات ۴۱۰ ہیں۔ تیسری اہم کتاب، خالد سیف اللہ رحمانی کی ہے، جدید فقہی مسائل: مفید، معلوماتی اور اہم کتاب ہے۔ بعض بالکل نئے مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو گذشتہ دور میں پیش نہیں آئے تھے۔ فقہ حنفی کے مطابق کتاب تصنیف کی گئی ہے اردو زبان آسان، قابل فہم اور معیاری ہے۔ مندرجات اس طرح ہیں: مغربی طرز کے بیت الخلاء ، کاغذ سے پاکی وطہارت کا حصول پٹرول سے کپڑوں کی دھلائی، مصنوعی دانت اور بال، ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ ولادت، کوئلہ کے ذریعہ تیمم، روزے کی حالت میں خون کا جسم میں پہنچنا، اعضاء کی تنصیب، پوسٹ مارٹم، بینک کی نوکری، پرووی ڈنٹ فنڈ ، بینک اور انشورنس کمپنیوں پر زکوۃ وغیرہ۔ قرآن، حدیث اور فقہ کی بنیادی کتب سے حوالات پیش کئے گئے ہیں، قاضی پبلشرز، دہلی سے ۱۹۹۱ء میں دو جلدوں میں ۷۰۹ صفحات پر محیط شائع ہو چکی ہے۔ چوتھی کتاب فقہ السنۃ ہے جسے محمد عاصم نے تصنیف کی ہے۔ مرکزی مکتبہ، دہلی سے ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکی ہے۔اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ جملہ مسائل میں فقہاء کرام کے اختلافات بیان کردئے گئے ہیں۔ جامع حواشی کی وجہ سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔یہ کتاب فقہ کے تمام مباحث کا احاطہ نہیں کرتی بلکہ صرف عبادات کی تفصیلات اس میں لائی گئی ہیں۔ان کتب کے علاوہ حسب ذیل کتابیں بھی عمومی فقہ کے ضمن میں آتی ہیں:

اسلامی فقہ از مجیب اللہ ندوی دو جلدیں۔ ص ۵۲۴ / ۴۱۷، جواہر الفقہ از محمد شفیع قاسمی، دو جلدیں، ص ص ۵۱۸ / ۵۴۴۔ قاموس الفقہ از خالد سیف اللہ رحمانی ص ۵۲۵۔ اسلامی فقہ، منہاج الدین مینائی، ص ۶۸۷، بہار

—

شریعت، محمد امجد علی اعظمی، تین جلدیں ص ۸۸۴، ۹۱۲، ۹۱۲۔
عمومی فقہ پر فتاوی کا عظیم الشان لٹریچر فراموش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یہ فتاوی اس اعتبار سے بھی انتہائی اہم ہیں کہ ان کے ذریعہ وقت کی نفسیات ہر زمانہ کے نئے مسائل، انسانوں کے رجحانات، ان کی ترجیحات، اور ضروریات کا علم ہو جاتا ہے۔ ان تمام اردو فتاوی کی اہمیت وافادیت موجودہ زمانہ میں بھی باقی ہے البتہ، بعض فتاوی میں تنگ نظری، مسلکی عصبیت کے عناصر بھی پائے جاتے ہیں۔ اردو زبان کی ابتدا اور عروج کے زمانہ میں ایسے واقعات بھی پیش آئے کہ اصحاب فکر و نظر کفر اور ضلال کے فتوں کی زد سے نہیں بچ سکے۔ ان کمزوریوں کے باوجود موجودہ سرمایہ ہندوستانی عوام کی بے شمار ضرورتوں کی تکمیل کرتا ہے۔ (۴) ذیل میں اردو زبان کے چند اہم فتاوؤں کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔ فتاوی دار العلوم دیوبند۔ بارہ جلدیں۔ مجموعی صفحات پانچ ہزار نو سو ننانوے (۵۹۹۹) مولانا ظفیر الدین نے مرتب کی حیثیت سے تمام فتاوی کو جمع کر کے ۱۹۸۳ء میں طبع کرایا۔
سوال وجواب کی شکل میں فتوی دیا گیا ہے، مستفتی کا نام درج نہیں ہے، یہ مجموعہ بہت سے مفتیین کی کاوشوں کا ثمرہ ہے البتہ ان حضرات کے تمام فتاوی اس مجموعہ میں شامل نہیں ہیں بلکہ جو فتاوی مرتب کو باسانی مل سکے، مکررات کو چھوڑ کر مفید اور ضروری فتاوی اس میں شامل کئے گئے ہیں۔ (۵) اس مجموعہ میں تمام ضروری مسائل و احکام کا احاطہ کیا گیا ہے۔ جن جدید مسائل کا تذکرہ اس میں کیا گیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں: مشترکہ تجارت کی زکوۃ کا مسئلہ، موجودہ دور کی کرنسی کے حساب سے زکوۃ کی ادائیگی، گھروں اور مکانوں کی زکوۃ، ٹیلیگرام کے ذریعہ چاند کی خبر، تمباکو کے ذریعے دانتوں کی صفائی، دوران روزہ انجکشن، ہدایا اور عطیات کے ذریعہ حج کی ادائیگی وغیرہ۔ فقہ حنفی کا دوسرا اہم ترین مجموعہ فتاوی محمودیہ ہے کل گیارہ/۱۱ جلدیں ہیں پانچویں اور دسویں چھوڑ کر مجموعی صفحات تین ہزار تین سو گیارہ (۳۳۱۱) مطبع محمودیہ، میرٹھ سے ۱۹۸۶ء میں شائع کیا گیا۔ یہ مجموعہ مفتی محمود حسن گنگوہی (۶) کے ان فتاوی کا ذخیرہ ہے جو انہوں نے دار العلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور اور جامع العلوم کانپور کے دار الافتاء سے وابستہ ہو کر صادر کئے تھے۔ فتاوی کی عام کتب کی طرح فتوی واستفتاء کی سرخیوں کے ساتھ مسائل بیان کئے گئے ہیں، مستفتیوں کا نام درج کر دیا گیا ہے، فقہ کی مشہور کتب سے حوالے پیش کئے گئے ہیں، مفتی نے عام مسائل کے علاوہ اپنے عہد کے جن مسائل کا جواب دیا ان میں سے چند یہ ہیں۔ مساجد کی تعمیر میں غیر مسلم کے عطیات، پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ، ریڈیو، ٹیلیگرام اور فون کے ذریعہ چاند کی خبر وغیرہ۔ اس مجموعہ میں کئی جگہ ایک ہی عنوان سے مسائل کا تکرار نظر آتا ہے مثلاً پہلی اور نویں جلدوں میں طہارت اور نماز کے مسائل مذکور ہیں۔ دونوں کو ایک ہی جگہ جمع کیا جاسکتا تھا۔ فقہ حنفی کی تیسری مشہور کتاب کفایت المفتی ہے اس کی نو جلدیں دستیاب ہیں۔ مجموعی صفحات تین ہزار ایک سو اکہتر (۳۱۷۱) ہیں جس میں نویں جلد کے صفحات شامل نہیں ہیں۔ دہلی سے ۱۹۹۳ء میں طباعت کے مرحلہ سے گزر چکی ہے۔ مفتی کفایت اللہ (۷) کے یہ سارے فتاوے جمعیت علماء ھند کے سہ ماہی رسالہ الجمعیۃ میں پہلی بار شائع ہو چکے ہیں بعد میں حفیظ الرحمٰن واصف نے انہیں ۹ جلدوں میں طبع کرایا۔ فتاوی کی

دی کتب سے حوالات نوٹ کئے گئے ہیں۔ مصنف کی ذاتی رائیں بھی درج ہیں: مستفتی کا نام، تاریخ اور پتہ درج ہ، جوابات مختصر اور جامع ہیں، سوالات عربی اور فارسی کی عبارتوں کی وجہ سے طویل ہوگئے ہیں، ان طویل ارتوں کا ترجمہ اردو میں مذکور ہے۔ اردو زبان آسان اور قابل فہم ہے، روایتی مباحث کے علاوہ جن نئے مسائل کا ر موجود ہے ان میں پراویڈنٹ فنڈ، بونس، پنشن، ہنڈی، کرنسی نوٹ اور حصص (Shares) پر سیر حاصل تگو کی گئی ہے۔

العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ: احمد رضا خاں (۸) کی مشہور فتوی کی کتاب ہے بارہ جلدوں میں ہور سے ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی مجموعی صفحات پانچ ہزار پانچ سو انہتر (۵۵۶۹) ہیں۔ مصنف حنفی المسلک ہیں۔ ض مسائل میں تمام ائمہ سے اختلاف کرتے ہیں اور اپنی جداگانہ رائے قائم کرتے ہیں مثلاً: قبروں پر ردا کی منت، صوفیاء اور اولیا کی قبروں کی زیارت، عرس و قوالی وغیرہ میں جواز کے قائل ہیں۔ احادیث کے مجموعے، قرآنی یات، فقہی کتب کی عربی عبارتوں کے نقل کرنے کا التزام ہے۔ جوابات کافی طویل ہیں۔ بریلوی مسلک کے سرے بڑے عالم دین کی مشہور فقہی تصنیف کا نام فتاوی امجدیہ ہے۔ یہ مفتی امجد علی (۹) اعظمی کے فتاوی کا مجموعہ ہے۔ عبدالمنان کلیمی نے اسے مرتب کیا ہے، دائرۃ المعارف گھوسی، اعظم گڑھ سے ۱۹۷۵ء میں دو جلدوں میں ع ہوا۔ مستفتی کا نام، پتہ اور تاریخ سوال کے آخر میں درج ہے فقہ حنفی کی جن کتب کو بطور حوالہ پیش کیا ہے ان میں ، مختار، ہدایہ، بدائع الصنائع، فتاوی عالمگیری، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ حواشی کے ذریعہ مسئلہ کی مزید وضاحت کے اتھ ساتھ نذر و نیاز، مزارات و قبور صالحین کی زیارت وغیرہ کے جواز پر اضافی طور سے بحثیں موجود ہیں (جلد ل ص ۳۵۸۔۳۵۹)

فتاوی فرنگی محل (۱۰) ہندوستان کے مشہور علمی دبستان فرنگی محل کے علماء کی فقہی آراء کے جاننے کا انتہائی م مجموعہ ہے، مفتی محمد عبدالقادر کے چالیس سالہ مسند افتاء کی خدمت کا ثمرہ ہے، محمد رضا انصاری نے ترتیب دے ، مطبع نامی، لکھنؤ سے ۱۹۶۵ء میں طبع کرایا۔ ترتیب میں کثیر مسائل والے عناوین مقدم ہیں اور جن موضوعات پر ا سوالات ہیں وہ بعد میں رکھے گئے ہیں ۲۷۷ سوالات کے جوابات، مسئلہ اور جواب مسئلہ کی سرخی کے ساتھ دئے لئے ہیں۔ بعض مسائل میں ابو حنیفہ کے علاوہ امام شافعی کا بھی حوالہ موجود ہے (ص ۹۶۔۱۰۳) جوابات میں حدیث سے استشہاد بھی ان کے فتاوی کا امتیاز ہے، کہیں کہیں اپنا نام، دن اور تاریخ بھی درج کر دیتے ہیں (۱۱۸) حنفی ماء کی عربی عبارتیں نقل کرتے ہیں، حواشی میں فقہاء کے اختلافات بیان کئے گئے ہیں۔

مسلک اہل حدیث ہندوستان کا دوسرا بڑا فقہی دبستان ہے اس مکتب کے فتاوی کے مجموعوں میں مشہور ترین فتاوی ثنائیہ ہے یہ افتاء کے میدان میں ثناء اللہ امر تسری (۱۲۸۷۔۱۳۶۷ھ) (۱۱) کی چوالیس سالہ مصروفیات کا ثمرہ ہے۔ تحقیقی انداز تحریر ہے فقہ کی مستند کتب سے حوالے منقول ہیں، اختلافی مسائل بھی ضمناً تحریر میں آگئے ہیں، انداز بیان میں کہیں کہیں تلخی ہے اور اپنے مخالف پر برس پڑتے ہیں، فارسی اور عربی کے الفاظ سے طنز کستے ہیں۔ مجبوب

المطابع، دہلی سے ۱۹۵۳ء میں، دو جلدوں کے اندر چھپی ہے کل صفحات ایک ہزار چھیانوے / ۱۰۹۶ ہیں۔

فتاویٰ نذیریہ۔ نذیر حسین محدث دہلوی م ۱۳۲۰ھ (۱۲) کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے 'ادارہ نور الاسلام' دہلی نے ۱۹۸۸ء میں تین ضخیم جلدوں میں طبع کرایا۔ مجموعی صفحات ایک ہزار آٹھ سو چوالیس (۱۸۴۴) ہیں۔

اس کتاب کے ذریعہ مسلک اہلحدیث کے فقہی رجحانات اور حنفیوں سے ان کے اختلافات کا علم ہو جاتا ہے۔ روز مرہ کے مسائل کے علاوہ بہت سے عصری مسائل مثلاً (بینک کا سود، حصص، قرض، شفعہ، مختلف ملبوسات کا استعمال وغیرہ) پر بھی فتاویٰ اس میں مندرج ہیں۔ اس مجموعہ میں دیوبندی اور بریلوی علماء کے فتاویٰ بھی مذکور ہیں جو مصنف کے ہم عصر و ہم خیال تھے۔

اسلامی فتاویٰ عبد السلام بستوی (۱۳۲۶۔ ۱۳۹۴ھ) محبوب المطابع، دہلی ۱۹۶۸ء، دو جلدیں، قرآن، حدیث سے عموماً استدلال کیا گیا ہے کہیں کہیں فقہی کتب کا حوالہ پایا جاتا ہے۔ غیر اہلحدیث علماء کے لئے بعض سخت و طنزیہ الفاظ کا استعمال بھی اس میں ملتا ہے۔ اصول فقہ، فتویٰ نویسی کا طریقہ، اجتہاد و تقلید کے علاوہ معاشرتی و معاشی مسائل کا حل پیش کیا گیا ہے۔

فتاویٰ علماء حدیث علی محمد سعیدی، امرتسری اکیڈمی دہلی، ۱۹۸۹ء، آٹھ جلدیں۔ اس مجموعے میں مسلک اہل حدیث کے جن بنیادی کتب فقہ سے استفادہ کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں فتاویٰ عزیزیہ، فتاویٰ نذیریہ، فتاویٰ ستاریہ، فتاویٰ نواب صدیق حسن خان، فتاویٰ عبد الجبار عمرپوری، فتاویٰ الاعتصام وغیرہ۔ یہ مجموعہ پاکستان سے چودہ جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ کتاب علمی اور معلوماتی ہے۔

فقہ کے عمومی مسائل پر فتاویٰ کے علاوہ دو کتب 'رسائل و مسائل' مصنفہ سید ابو الاعلیٰ مودودی (۱۳) اور احکام و مسائل' مصنفہ سید عروج قادری بھی فتاویٰ کی صف میں شامل ہیں اگرچہ کہ 'فتاویٰ' کا لفظ ان دونوں کے ساتھ نہیں جڑا ہوا ہے۔ 'رسائل و مسائل' سات جلدوں میں متعدد بار مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی سے شائع ہو چکا ہے اس کے مجموعی صفحات دو ہزار نو سو بائیس (۲۹۲۲) ہیں، کل تین سو تیس (۳۳۰) سوالات کے جوابات دیئے گئے ہیں دیگر فتاویٰ کی کتب کے مقابلہ میں اس کی خوبی یہ ہے کہ اس میں شروح و حواشی اور فقہی کتب کے حوالوں کے بجائے براہ راست قرآن و سنت اور مصادر شرعی سے مسائل کو جوڑنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مصنف کے یہاں توسع ہے، شدت سے گریز ہے، مسلکی تعصب کی جھلک نظر نہیں آتی، مسائل کو سماج سے جوڑنے کی کوشش کی گئی ہے اور اہم بات یہ ہے کہ اردو ادب کی چاشنی سے پورا مجموعہ لبریز ہے۔ مصنف بعض جگہوں پر امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں، تمام جوابات ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور میں 'رسائل و مسائل' کے کالم کے تحت شائع ہوئے ہیں۔

احکام و مسائل: ماہنامہ زندگی رامپور، میں اسی کالم کے تحت تمام مسائل شائع ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی نے دو جلدوں میں مرتب کر کے 'ادارہ زندگی، دہلی سے خصوصی نمبر کی حیثیت سے ۱۹۸۹ء میں شائع کیا مجموعہ

صفحات پانچ سو چوالیس (۵۴۴) ہیں۔ مصنف حنفی المسلک ہونے کے باوجود کہیں کہیں امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں، جن عصری مسائل پر اس میں بحثیں ہیں ان میں مشینی ذبیحہ، کاروباری سود، انشورنس، لاٹری، رشوت، تاڑی اور الکحل جیسی نشہ آور اشیاء کا استعمال، فوٹوگرافی اور خون کا عطیہ وغیرہ۔

تیسری قسم فرائض یا عبادات واجبہ

اردو فقہ لٹریچر کے اس حصے میں ایک اچھی کتاب ارکان اربعہ ہے جسے ابوالحسن علی ندوی نے تصنیف کی ہے۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے ۱۹۹۶ء میں ۳۶۹ صفحات میں شائع کیا۔ دوسری تصنیف نواب صدیق حسن خاں کی بذل المنفعۃ لایضاح الارکان الاربعۃ کے نام سے مفید عام آگرہ سے ۱۸۸۷ میں ۱۵۶ صفحات کے اندر طبع ہو چکی ہے۔ عبادات کے ضمن میں بعض منظوم کتب بھی تصنیف شدہ ہیں۔ مثلاً ولی اللہ مبارکپوری کی حبیب الفقہ، مطبع گلزار احمدی، بمبئی سے ۱۹۱۷ء میں بتیس صفحات میں شائع ہوئی۔ دوسری کتاب کنز الآخرت ہے محمد عبدالحمید خان نے تصنیف کیا ہے۔ جمال پریس دہلی نے ۱۹۶۹ء میں ۳۹۹ صفحات میں زیور طبع سے آراستہ کیا اس میں عبادات کے علاوہ عقیقہ، میراث، صید، ذبائح وغیرہ مباحث بھی نظم کی شکل میں تحریر کیے گئے ہیں۔

چوتھی قسم: ارکان اربعہ اور متعلقات

اردو فقہی لٹریچر کا انتہائی اہم باب ہے سب سے زیادہ کتابیں علماء کرام نے اسی باب میں تصنیف کر کے ان فرائض کی اہمیت کا حق ادا کر دیا۔ ہندوستان میں حنفی اور سلفی کے علاوہ کچھ کتب شیعہ مکتب فکر کی اس باب میں پائی جاتی ہیں۔ ان موضوعات پر نمائندہ کتب یہ ہیں: احکام نماز از عالم فقری صفحات ۶۰۸، احکام نماز از محمد اکبر، صفحات ۲۵۸، کتاب الصلاۃ مصنفہ محمد اقبال گیلانی، کامل نماز مع مسائل واحکام مرتبہ نذر احمد صفحات ۵۰۷، ارشاد خیر الوری لاقامۃ الجمعۃ فی القری از عبدالسلام بستوی صفحات ۵۲۔ تحقیق الکلام فی وجوب القرأۃ خلف الامام از عبدالرحمٰن صفحات ۳۳۸، مختار المسائل مصنفہ منصور حیدر ص: ۱۶۴ (شیعہ فقہ)۔ لسان المتقین مصنفہ کفایت حسین صفحات ۲۰۸ (شیعہ فقہ)، آداب المساجد مرتبہ مفتی محمد شفیع (۱۵) قانون مساجد عبداللہ غازیپوری، اسلامی معاشرہ میں مساجد کا کردار مصنفہ سعود عالم قاسمی، مسائل تراویح از محمد رفعت صفحات ۱۶۸، رویت ہلال کا مسئلہ عصر حاضر کے وسائل وترقیات کی روشنی میں مصنفہ برہان الدین سنبھلی، صفحات ۱۲۴، رویت ہلال اور فوٹو کے احکام از محمد شفیع ص ۸۰ وغیرہ۔

کتب برائے زکوۃ وصدقات۔ حج وزیارت: اس سلسلہ کی بعض مفید کتب کا تعارف چھٹی قسم 'معاشی مسائل اور کاروباری معاملات' کے ضمن میں قدرے تفصیل سے آئے گا یہاں چند مفید کتب کی فہرست دی جاری ہے:
حقیقت الزکوۃ، سید مودودی ص ۸۶، کتاب الزکوۃ: عبداللہ عمادی ص ۶۴، مجلہ فقہ اسلامی (جلد پنجم و ششم

،مرتبہ قاضی مجاہد الاسلام قاسمی ص ۱۰۹۷، زکوٰۃ کے مصارف: عتیق احمد قاسمی ص ۱۹۶، حج اور اس کے احکام یوسف اصلاحی ص ۱۹۲، حج مسنون: مختار احمد ندوی ص ۲۴۰، حج و عمرہ: عتیق احمد ص ۱۷۴، حقیقت الحج: سید سلیمان ندوی ص ۱۰۰، مسئلہ قربانی: سید ابوالاعلیٰ مودودی ص ۴۰

پانچویں قسم: سماجی مسائل اور خاندانی معاملات Social issues And Family Laws

ہندوستان میں مختلف مذہبی اکائیوں کے ایک ساتھ رہنے بسنے کی وجہ سے نکاح، طلاق، مہر جہیز وغیرہ کے معاملات دیگر مسلم ممالک کے مقابلہ میں قدرے مختلف ہیں علماء کرام نے حالات وزمانہ کی رعایت کرتے ہوئے اس میدان میں رہنمائی فرمائی ہے چند مفید کتب کی ایک فہرست سے ان مسائل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی. جعفر شاہ پھلواروی، چند ازدواجی مسائل از مصنف مذکور، مسئلہ کفایت: مجیب اللہ ندوی، پردہ اور قرآن از امین احسن اصلاحی، پردہ اور تعدد ازدواج از مظہر الحق خاں، قرآن اور پردہ از مرزا عظیم بیگ، اسلام کا عائلی نظام از جلال الدین عمری، بندھوا مزدوری اور اسلام از سلطان احمد اصلاحی، پردیس کی زندگی اور اسلام، کمسنی کی شادی اور اسلام از مصنف مذکور۔

کتب برائے طلاق وخلع: اسلام کا مکمل نظام طلاق از عبد الجلیل، صفحات ۲۲۳، اسلام میں طلاق پانے والی عورتوں کے حقوق از سید منظور حسین، اسلامی قانون نکاح وطلاق ووراثت از فضل الرحمٰن، صفحات ۳۲، کتاب الفسخ والتفریق از عبد الصمد رحمانی، طلاق اور تفریق از خالد سیف اللہ رحمانی، طلاق طلاق طلاق از شین مظفر پوری۔ زندگی طلاق نمبر مرتبہ سید عروج قادری۔

کتب برائے وصیت ووراثت قانون وراثت اسلام: عبد الحلیم شرر، قانون وراثت مع قانون شفعہ شرعی محمد اسماعیل حنفی، رسالہ فرائض منفعت علی، تقسیم میراث سید شوکت علی، اصول توارث: محمد حسین، اصول وراثت ترکہ: محمد ربانی خلیل اللہ۔

کتب برائے پرسنل لا اور یکساں سول کوڈ ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلم اقلیت ۱۸۵۷ سے مسلسل پریشان کی جارہی ہے، سیکولر حکومت بنی لیکن ہنوز خطرہ محسوس ہوتا ہے کہ مسلم پرسنل پر کب شبخون مارا جائے گا علماء نے اس ضمن میں مفید کتب تصنیف کی ہیں۔ محمڈن لا اور اس میں تبدیلی: سید حامد علی، مسلم پرسنل لا اور اسلام کا عائلی نظام: شمس تبریز خان ص ۲۸۴، مسلم پرسنل لا اور یکساں سول کوڈ: شمس پیرزادہ، مسلم پرسنل لا کا مسئلہ نئے مرحلے میں منت اللہ رحمانی، یکساں سول کوڈ اور مسلمان: صدر الدین اصلاحی۔

بعض کتب کا تفصیلی تعارف: حقوق الزوجین ابوالاعلیٰ مودودی کی اہم تصنیف ہے مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہوئی اس کے صفحات ۱۳۶ ہیں۔ میاں بیوی کے تعلقات، حقوق، فرائض اور خاندانی نظام پر بے نظیر کتاب ہے۔ قرآن وحدیث کے علاوہ در مختار، احکام القرآن اور فتاویٰ عالمگیری کے حوالات دئے گئے

ہیں۔ مفقود الخبر پر تحقیقی بحث ہے۔ حنفی رائے کو غلط اور لایعنی قرار دے کر مسلک مالکی کو ارجح قرار دیتے ہیں، صاحب کتاب حنفی ہیں لیکن دیگر ائمہ سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ فٹ نوٹس کے ذریعہ علماء کی آراء کا علم ہوتا ہے۔ سید ابوالاعلی مودودی کی یہ تحریر بھی دیگر تحریروں کی طرح ادبی چمک اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔

پردہ ·مصنف مذکور کی سماج سے متعلق تحقیقی و علمی کتاب ہے۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی سے کئی بار شائع ہو چکی ہے صفحات ۲۷۲ ہیں۔ اس کتاب میں آپ ایک فقیہ، مفکر، معالج اور انشاء پرداز کی حیثیت سے نظر آتے ہیں، زمانہ کی عریانیت و بے حیائی کے مہلک اثرات، عالمی طور پر عریانیت کے برے جراثیم کا سائنٹفک جائزہ لیا گیا ہے اور اسلام کے نظام عفت و عصمت کی عظمت کو ثابت کیا گیا ہے۔

مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ· سید جلال الدین عمری، ادارہ تحقیق و تصنیف، علی گڑھ ۱۹۸۶، ص ۲۰۰۔ مغربی تہذیب نے عورتوں کو آزادی نسواں کا نعرہ دیا اس کے مہلک اثرات سے آج کی سنجیدہ خاتون اپنی عفت و عصمت اور فطری چین و سکون کے لئے ایک دوسرے نعرے کی منتظر ہے۔ کتاب کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کوئی بوجھ نہیں ہے بلکہ اللہ میاں کی نعمت ہے اسے باہر کی دنیا کا اس قدر مصروف انسان نہ بنادیا جائے کہ خاندان تباہ و برباد ہو کر رہ جائے اسلام نے مسلم خاتون کو جو آزادی دی ہے وہ صرف اسی پر قانع ہو جائے تو دین و دنیا دونوں میں خوش، مطمئن اور دوسروں کو راحت پہنچا سکتی ہیں۔

مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام : سلطان احمد اصلاحی کی اہم تصنیف ہے۔ ادارہ تحقیق و تصنیف، علی گڑھ سے ۱۹۹۲ء میں طبع ہوئی مجموعی صفحات ۱۰۴ ہیں۔ اس موضوع پر اردو میں پہلی کوشش ہے۔ مصنف نے مشترکہ خاندانی نظام پر تنقید کی ہے اس کے نفسیاتی، جنسی اور دینی پہلو کا جائزہ لیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس نظام سے معاشی نقصانات ہوتے ہیں، جائداد کا ارتکاز ہوتا ہے۔ قرآن، حدیث اور معتبر فقہی کتب سے حوالات نقل کئے گئے ہیں، دور جدید کے بعض انگریزی مصنفین کی کتب کا بھی حوالہ موجود ہے، کتاب کے حواشی قیمتی ہیں۔ ایک مجلس کی تین طلاق: احمد آباد کانفرنس منعقدہ نومبر ۱۹۷۳ء کے مقالات کا مجموعہ ہے جس میں ہندوستان کے چوٹی کے اہل حدیث اور حنفی علماء نے شرکت کی مولانا عتیق الرحمان، مختار احمد ندوی، شمس پیرزادہ اور عبدالرحمٰن مبارکپوری ایک مجلس کا خیال کر کے اس مجلس کی تین طلاقوں کو ایک طلاق کے حکم میں لیتے ہیں اور احناف کے مسلک پر تنقید کرتے ہیں جن کے یہاں ایک مجلس کی تین طلاقیں تین کے حکم میں آتی ہیں۔ محمد سلیمان میرٹھی نے ترتیب دیا۔ مطبع انوار السنۃ، کلکتہ سے ۱۹۸۶ء میں، ۱۹۲ صفحات میں شائع ہوئی۔

چھٹی قسم۔ معاشی مسائل اور کاروباری معاملات

Economic Issus And Commercial Dealing

اسلامی معاشیات دور جدید کا انتہائی اہم علمی موضوع ہو گیا ہے۔ عصر حاضر میں سودی کاروبار اور سودی بینکنگ سسٹم نے پورے سماج کو بری طرح متاثر کر رکھا ہے۔ بڑے بڑے سرمایہ کاروں کی ترقی اور چھوٹے تاجروں کی پریشانی و خستہ حالی اور مستقبل کی عدم ضمانت اس نظام کا حاصل ہے۔ رزق حلال کی کوشش موجودہ دور میں مشکل ترین امر بن چکا ہے۔ عالمی سطح پر سودی کاروبار سے کس طرح نبرد آزما ہوا جائے اس سلسلہ میں اب تک مثبت اقدامات نہیں اٹھائے جا سکے، اس ضمن میں جو لٹریچر بھی اردو زبان میں موجود ہے وہ عالمی چیلنجز کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ہندوستان میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی اور محمد حسین کھکھٹے کے علاوہ بعض اور دانشوروں نے انگریزی اور اردو زبانوں میں اس مسئلہ کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے(۱۸) اردو لٹریچر میں اس موضوع پر جو کتب تیار کی گئی ہیں ان میں سود کی قباحت و حرمت، ربا اور سود کے جائز و ناجائز ہونے پر مباحث، شرکت و مضاربت کے اصول، اجرت اور زرعی نظام وغیرہ پر چند مفید کتب منظر عام پر آچکی ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے یہ بھی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے کہ بینک کے سود کا مصرف کیا ہو Fixed - deposit جائز ہے یا ناجائز فی سبیل اللہ میں کون سی مدات شامل ہیں، لائف انشورنس، بینک کا قرضہ، حصص، وغیرہ بھی اس ضمن کے پیچیدہ مسائل ہیں۔ علمائے کرام کی مساعی اس باب میں عملی حل نہیں پیش کر سکتی ہیں اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ جید و مجتہد علماء نے چند دہائیاں قبل فقہ کے میدان میں جو کلیدی کارنامہ انجام دیا تھا ان کے زمانہ میں معاشی مسائل اس قدر ابھر کر نہیں سامنے آئے تھے۔ تین چار دہائیاں قبل معاشی ترقی نے عملی میدان میں جو پیچیدگیاں کھڑی کر دی ہیں ان کے حل کے لئے ان پر غور و فکر کے لئے جس اجتہادی بصیرت کی ضرورت ہے عصر جدید کے ہندوستانی علماء میں اس کی کمی کا احساس ہوتا ہے دوسرا سبب یہ ہے کہ گذشتہ دنوں میں اسلامی معاشیات پر جو کچھ تحریر کیا گیا وہ قدیم کتب سے اخذ و استفادہ کا مرکب ہے البتہ ادھر چند سالوں میں اسلامی معاشیات پر عالمی سطح پر بہت عمدہ کام ہوا ہے۔(۱۹)

بیسویں صدی میں سید ابو الاعلیٰ مودودی نے اسلامی معاشیات پر پہلی بار دور جدید کے مسائل اور تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے اردو زبان میں بعض قیمتی تصنیفات تیار کیں۔ سود نامی کتاب کئی بار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے عالمی سطح پر سود کی تباہ کاریوں کا تذکرہ کیا ہے۔ سودی بینکنگ سسٹم پر شدید تنقیدیں کی ہیں، مولانا کا خیال ہے کہ سودی نظام ہی دراصل معاشی ناہمواریوں کا بنیادی سبب ہے۔ اس ضمن میں مولانا کی بعض اور تحریریں مثلاً معاشیات اسلام، اور سرمایہ داری اور اشتراکیت وغیرہ انتہائی اہم کتابیں ہیں ۔ ڈاکٹر نجات اللہ

صدیقی نے اس میدان میں مزید پیش قدمی کی اور کافی مطالعہ کے بعد ایک جامع کتاب بنام غیر سودی بینک کاری تصنیف کی۔ مرکزی مکتبہ دہلی سے ۱۹۶۹ء میں ۳۲۶ صفحات میں مشتمل شائع ہو چکی ہے۔ عالمی سطح کی معاشی سرگرمیوں کا جائزہ، معاشی استحصال، عدم توازن اور اس کے بطن سے پیدا ہونے والے مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ سودی کاروبار کی عالمی سطح پر پزیرائی اور اس کی جڑوں کی مضبوطی کو مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے۔ مصنف نے ثابت کیا ہے کہ غیر سودی بینکنگ سسٹم کو قابل عمل بنایا جاسکتا ہے۔ اس کا مجوزہ خاکہ انہوں نے پیش کیا ہے، اسلامی معاشیات کے میدان میں گرانقدر خدمات پر مصنف کو شاہ فیصل ایوارڈ مل چکا ہے۔

اسلام کا زرعی نظام: تقی امینی، ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۹۵ء ص ۳۰۳، مصنف نے اس کتاب میں زمین کی اقسام، مالکانہ حقوق، ٹیکس کی کیت و کیفیت وغیرہ پر سیر حاصل اور قابل اطمینان بحثیں کی ہیں۔ Agrarian Law پر یہ مفید کتاب ہے۔ اس موضوع پر دوسری اہم کتاب مفتی محمد شفیع کی 'اسلام کا نظام آراضی' ہے۔ اسی طرح 'مسئلہ اوقاف کے نام سے محمد عبدالغفار نے ایک کتاب تیار کی ہے۔ 'مسئلہ ملکیت زمین کے نام سے سید مودودی نے ایک ضخیم کتاب تصنیف کی۔ سید مودودی نے اس کتاب میں مقدمہ آراضی بزمانہ نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین کی شرعی حیثیت بیان کی ہے۔ مزروعہ اور بنجر زمینوں کی شرعی پوزیشن کی وضاحت اور کسان و کاشتکار سے برتاؤ کا شرعی نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ قرآن، حدیث، فقہی کتب کے علاوہ تاریخی حوالوں سے اس کتاب کو مزین و آراستہ کیا گیا ہے۔ کمرشیل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت، محمد جعفر شاہ پھلواروی کی اہم کتاب ہے۔ ادارہ تحقیقات اسلامیہ، پاکستان نے ۱۳۴ صفحات میں شائع کیا ہے، بعض علماء کی آراء کا ذکر کر کے مصنف نے بینک کے سود اور قرآنی ربا میں فرق کر دیا ہے۔ مصنف کے مطابق دسویں صدی عیسوی سے قبل Commercial Interest کا وجود نہیں تھا۔ یہ اس کے بعد کی پیداوار ہے لہذا بینک کا سود وہ نہیں ہے جسے قرآن میں ربا کہا گیا ہے۔ اس موضوع پر ایک انتہائی اہم کتاب ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری نے تصنیف کی ہے کتاب کا نام 'تجارتی سود تاریخی اور فقہی نقطہ نظر سے، ۱۹۶۷ء میں طبع ہوئی کل صفحات ۱۷۶ ہیں۔

Labour Law پر اردو زبان میں پہلی کتاب بعنوان اسلامی قانون اجرت، مجیب اللہ ندوی نے تصنیف کی۔ تاج کمپنی دہلی سے ۱۹۹۰ء میں ۲۴۰ صفحات میں شائع کیا۔ مصنف نے صنعتی ترقی کے اس دور میں اسلامی نقطہ نظر کی وضاحت بڑی خوبصورتی سے علمی انداز میں کی ہے۔ اس کتاب میں مزدور و مالک کے مابین تعلقات کی نوعیت، اجرت کے اصول، ادائیگی اجرت کا صحیح وقت و طریقہ، نوکری کرنے اور خدمت لینے کے شرائط وغیرہ پر فاضلانہ بحث ہے۔ اس موضوع پر دوسری کتاب ریاض حسین کی 'اسلام کا قانون اجرت' ہے مدینہ پبلشنگ سنٹر، دہلی سے ۱۹۹۲ء میں ۸۷ صفحات میں شائع ہوئی۔

مجلہ فقہ اسلامی (حصہ دوم، سوم، چہارم) فقہ اکیڈمی کے ان سیمناروں میں پیش کئے گئے مقالوں کا مجموعہ ہے جو مختلف تاریخوں میں دہلی، حیدر آباد اور بنگلور میں منعقد ہوئے تھے۔ ہندوستان کے مختلف مکتب فکر کے علماء کے

مقالات اس میں موجود ہیں۔ عصر حاضر کے ہندوستان میں معاشی پیچیدیوں کا احساس اور اس کے حل کی طرف علماء کرام کی یہ کوشش انتہائی محمود و مستحسن ہے۔ اسلامی معاشیات کے ضمن میں اس مجموعہ کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ اس میں درج ذیل موضوعات پر وقیع مقالات شامل ہیں: کرنسی نوٹوں کا تبادلہ، بیع حقوق، مرابحہ، اسلامی بینکنگ سسٹم، بینک کے سود کے استعمال کے طریقے، انشورنس، زکوٰۃ فی سبیل اللہ کے استعمال کی جگہیں، ہندوستان میں خراجی و عشری زمینوں کا مسئلہ۔ قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے ان مجلات کو ترتیب دیا۔ فقہ اکیڈمی، دہلی سے ۱۹۹۵ء میں طبع ہوئی، صفحات ۵۷۵، ۶۹۴، ۷۰۴۔ معاشی و کاروباری موضوعات کی چند اور قابل ذکر کتب یہ ہیں قرآن میں نظام زکوٰۃ از مفتی محمد شفیع، ملکیت زمین مصنفہ مولانا مودودی، سید عروج قادری کی عشر و زکوٰۃ اور سود کے متعلق چند مسائل، شرکت و مضاربت کے اصول مصنفہ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، عبدالسلام بستوی کی حلال کمائی، عتیق احمد بستوی کی زکوٰۃ مسائل تملیک اور برہان الدین سنبھلی کی انشورنس اور سرکاری قرضے وغیرہ۔

ساتویں قسم: حدود و قصاص Crime And Punishment

اسلامی سیاسیات یا ریاست کی حکمرانی کا یہ انتہائی اہم عنوان ہے کیونکہ اصلاح حال کے لئے شریعت کے متفقہ قوانین کے نفاذ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انسانی اخلاقیات کو حیوانی خصوصیات سے ممیز و ممتاز کرنے کے لئے بھی حدود، قصاص اور تعزیرات کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں۔ چنانچہ ہر دور کے علماء کرام اور فضلاء عظام نے اس ضرورت کو محسوس کیا لیکن خلافت کے خاتمہ کے بعد خاص طور پر چونکہ ان سزاؤں کے نفاذ کا مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوا۔ نہ اس سمت میں مسائل نے وہ پیچیدگی اختیار کی جو زندگی کے دوسرے میدانوں میں دیکھنے میں آئی، جن کی بنا پر عالمی سطح پر بھی اس ضمن میں زیادہ کتب کا ذخیرہ نہیں تیار کیا جاسکا۔ عدم ضرورت کے اس احساس کے باوجود اردو زبان میں قابل ذکر کام ہو چکا ہے چند مفید کتب کی ایک فہرست ان کتب پر مشتمل ہو سکتی ہے ۔

تاریخ جرم و سزا از عماد صابری، چوڑی والان، دہلی، ۱۹۴۵ء، ص ۳۰۴ جلد دوم، جنایات بر جائداد مصنفہ محمد غوث، انجمن ترقی اردو، دہلی، ۱۹۴۰ء، ص ۲۵۵۔ حدود اللہ قرآنی احکام ایک نظر میں از شاہزاد احمد، یادگار اکیڈمی، ۱۹۸۰ء، ص ۲۸۳، مرتد کی سزا اسلامی قانون میں: ابوالاعلیٰ مودودی، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۶۴، قرآن مجید کے دیوانی قوانین، عبدالرحیم سالم حسن نظامی، دہلی، ۱۹۲۵ء، ص ۶۴۔ حرمت زنا: عبدالغفار خان، رامپور، ۱۹۸۲ء، ص ۹۶۔ حقیقت الرجم اور المیزان: عنایت اللہ اسد سبحانی، اعظم گڑھ، ۱۹۹۱ء، ص ۳۰۰، ثبوت رجم، مجیب اللہ ندوی، اعظم گڑھ، ۱۹۹۴ء، ص ۹۰ تحقیق سے تحریف تک از انیس احمد فلاحی مدنی، (حقیقت الرجم کا جواب)

آٹھویں قسم: بین الاقوامی معاملات و مسائل InternationalLaw

تمام فقہی کتب میں 'سیر' کے نام سے بین الاقوامی مسائل و معاملات پر انتہائی اہم بحثیں عربی زبان میں ملتی ہیں۔ اردو زبان بھی ان مسائل کا احاطہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اردو زبان میں جو کتب تصنیف کی گئی ہیں وہ کافی معیاری اور علمی ہیں۔ بین الاقوامی مسائل کے ضمن میں فقہی کتب میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ مسلم حکومت میں غیر مسلموں کے حقوق، دار الاسلام اور دار الحرب کے سیاسی، معاشی، معاشرتی مسائل، عالمی سطح پر اسلامی حکومتوں کا کردار، اصول اور طریقہ کار، ذمیوں کے حقوق و مسائل۔

اس باب میں عبد العلیم اصلاحی نے ایک اہم تصنیف تحریر کی ہے۔ ان کی تصنیف کا نام دار الاسلام اور دار الحرب ہے۔ حیدر آباد سے ۴۷ صفحات میں شائع ہوئی۔ مصنف نے ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا ہے کیونکہ یہاں اقتدار اعلیٰ خدا کے بجائے جمہور کو حاصل ہے۔ مصنف نے اپنی بات کے ثبوت کے لئے جن عربی مآخذ سے استدلال کیا ہے ان میں خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں، فتح القدیر، بدائع الصنائع، ہدایہ، المبسوط، کتاب السیر، عالمگیری، شرح السیر الکبیر وغیرہ۔ کتاب کے فٹ نوٹس کافی قیمتی ہیں۔ اکابرین وقت کی آراء اس میں جمع کر دی گئی ہیں مثلاً مولانا عبد الماجد دریابادی (۲۰)، مولانا عامر عثمانی، رشید احمد گنگوہی، انور شاہ کشمیری (۲۱) وغیرہ۔ کتاب ہر اعتبار سے لائق تحسین ہے۔ مولانا مودودی کی 'ذمیوں کے حقوق' اور امین احسن اصلاحی کی 'غیر مسلموں کے حقوق' اپنے موضوع پر انتہائی مفید کتابیں ہیں۔ 'کیا ہندوستان دار الحرب ہے' کے نام سے مفتی محمد شفیع نے ایک کتاب تحریر کی ہے، جو دیوبند سے ۱۹۵۱ء میں شائع ہوئی اسی طرح اس مسئلہ پر سعید احمد اکبر آبادی (۲۲) نے ہندوستان کی شرعی حیثیت، تحریر فرمائی۔ اسلام کے بین الاقوامی اصول و تصورات، مجیب اللہ ندوی نے تحریر کی مرکز دین دیال ٹرسٹ، لاہور سے ۱۹۹۰ء میں ۱۶۳ صفحات میں شائع ہو چکی ہے۔ اسلامی ریاست، عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، شہریت کے حقوق و فرائض از امین احسن اصلاحی۔

نویں قسم: قواعد و ضوابط افتاء اور نظام قضاء

Administration of Justice

عدالت و قضا انتہائی اہم اور نازک کام ہے جس میں تقویٰ اور دیانتداری کے علاوہ بے شمار شرائط کا اہتمام کیا جاتا ہے تاکہ عدل و قسط پر قائم رہتے ہوئے شریعت اسلامیہ کی پاسداری کی جائے۔ ہندوستان میں مسلم حکومت قضا اور اس کے ذیلی ادارے کافی متاثر ہوئے سرکاری سطح پر اس کی حیثیت تقریباً ختم ہو گئی اور اب ملک کے گنے چنے علاقوں میں نظام قضا بشکل شرعی پنچائت یا تنصیب قاضی کی شکل میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اردو زبان میں اس مسئلہ پر کتب بھی بہت کم تصنیف کی گئیں اسی طرح فتویٰ نویسی پر بہت کم کتابیں موجود ہیں لیکن عملی طور پر اس کی تربیت گاہیں بے شمار ہیں اور ان تمام تربیت گاہوں میں دار الافتاء قائم ہے جہاں کے انتہائی ضخیم فتاوٰں کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

اس میدان میں علماء کرام کی دلچسپی بدستور برقرار رہی۔

اس موضوع پر جو کتب دستیاب ہیں ان کی مختصر فہرست کی ترتیب یہ ہے: آداب افتاء و استفتاء۔ اشرف علی تھانوی۔ ادارہ افادات ۱۴۱۰ھ ، ص ۱۵۲، آداب الافتاء مع قواعد اور اصول کلیہ : ظفر الدین احمد زیدی، دہلی، ۱۹۹۱ء ، ص ۹۶۔ ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ : سید عقیل احمد، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۳۹ء، ص ۴۸۔ قضا کے چند مسائل نئے تقاضوں کی روشنی میں ، مرتبہ امارت شرعیہ، پٹنہ، ۱۹۵۹ء ، ص ۱۳۴، ۱۴۳۔ اس موضوع پر دو کتابیں انتہائی اہم ہیں جن کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

القضاء فی الاسلام یہ کتاب عبدالسلام ندوی نے تصنیف کی۔ مطبع معارف اعظم گڑھ سے ۱۹۲۹ء میں مطبوعہ ۹۲ صفحات پر مشتمل یہ کتاب نظام قضاء پر اردو زبان میں پہلی علمی کوشش ہے۔ اس کتاب کے ذریعہ اسلامی عدالت کے قیام اور اس کی کارکردگی کا تاریخی ریکارڈ تفصیل سے سامنے آتا ہے کتاب دراصل قضاۃ کی ضروری صفات و شرائط، ان کے فرائض و واجبات، قضیہ کے رد و قبول کا دائرہ، گواہی کا عمل، تحریری دستاویزات کی اہمیت کے علاوہ مفتی کے طریقہ کار سے بحسن و خوبی بحث کرتی ہے۔ مصنف حنفی المسلک ہیں۔ البتہ بعض جگہوں پر امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں، بنیادی مآخذ کے علاوہ فقہ کی قدیم کتب سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔

اسلامی عدالت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی علمی و تحقیقی تصنیف ہے۔ قاضی پبلشرز، دہلی نے ۱۹۸۸ء میں چار سو اناسی / ۴۷۹ صفحات میں طبع کیا۔ مصنف دور جدید کے ہندوستان میں جید عالم دین کی حیثیت سے تمام علمی حلقوں میں تسلیم کئے جاتے ہیں۔ زیر بحث کتاب آپ کی انتہائی اہم علمی پیشکش ہے۔ اس کتاب نے دور جدید میں تنصیب قضا، اسلامی عدالت کے طریقہ کار سے بحث کی ہے۔ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کی لیاقت و صلاحیت، قضاء کا طریقہ کار، قاضی کی معزولی وغیرہ پر اصولی و عملی بحثیں کی ہیں۔ کتاب کا انداز بیان شائستہ اور علمی ہے۔

دسویں قسم: مکروہات و مباحات

عربی فقہ کی تمام کتب خصوصا ہدایہ میں اس عنوان کے تحت بے شمار ان مسائل کا تذکرہ ملتا ہے جو مکروہات کے ضمن میں آتے ہیں اسی طرح وہ امور جن کے کرلینے سے انسان گنہگار نہیں ہوتا البتہ بہتر یہ ہے کہ ایسی تمام چیزوں سے جن کی حرمت کی صراحت بنیادی مآخذ میں نہیں ملتی ہے ان سے بچا جائے۔ اردو زبان میں بھی اس پہلو سے مختلف مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ذیل کی فہرست سے اس کا اندازہ ہو سکے گا.

احکام طعام اہل کتاب، سر سید احمد خان، (۲۳) علی گڑھ ، ۱۸۶۱ء ، ص ۲۷۔ عکسی تصاویر کے جواز کی شرعی حیثیت، ادارہ شہادت حق، دہلی ۱۹۹۱ء ، ص ۳۶۔ نغمہ اور اسلام، عزیزی پریس، آگرہ، ۱۹۲۹ء، ص ۷۴، حقیقت السماع، مکتبۂ نظامیہ، دیوبند، ۱۹۶۲ء، ص ۴۸۔ آداب زیارت قبور: محمد شاہ اسماعیل. مکتبہ تجلی، دیوبند، ۱۳۳۸ھ ، ص ۳۱، برکات الامداد، احمد رضا خاں، بریلی، ۱۳۱۱ھ ص ۳۲۔ قرآن خوانی اور ایصال ثواب مختار احمد

ندوی، دار السلفیہ، بمبئی، ۱۹۷۶ء ، ص ۶۴ ۔ قوالی کی شرعی حیثیت: اشرف علی، لاہور، ۱۳۱۷ھ، ص ۲۳ وغیرہ۔

اردو لٹریچر میں فقہی سرمایہ کے موضوعاتی جائزہ کے بعد یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ ہندوستان میں انیسویں اور بیسویں صدی کی اردو کی فقہی تالیفات نے فقہ کے بڑے سے بڑے اور چھوٹے سے چھوٹے موضوع کا احاطہ کر لیا ہے، ان کتب نے اردو زبان کو نئے اسالیب سے روشناس کر لیا۔ چنانچہ علماء کرام کی اردو زبان کو معیاری بنانے کی سعی و جہد کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ دینی و علمی حلقوں میں یہ کوشش بجا طور پر لائق تحسین ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ دور جدید کے پر پیچ سماجی و معاشی مسائل کا حل اسلام کی روشنی میں تلاش کیا جائے اور فقہی مسائل کے تصفیہ میں وسعت نظری کا مظاہرہ کیا جائے۔ مسلکی و گروہی تعصب اور فروعی معاملات میں شدت کو چھوڑ کر اعتدال اور اصولی مسائل پر اپنی توجہ مرکوز رکھی جائے۔ یہ دعوی بے جا نہ ہوگا کہ بعض علماء کی فقہی تحریریں ،دور جدید کے تسلیم شدہ اردو ادباء کی تحریروں سے کسی طرح کم وزن نہیں رکھتیں بلکہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ فقہاء کرام کی اردو زبان میں یہ کوششیں اردو کے گیسو کو سنوارنے اور اسے نئے اسالیب سے مالا مال کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوئیں۔(۲۴)

حواشی و تعلیقات

(۱) آئندہ کی بحث میں فقہی کتب کی اعداد و شمار کی جو تفصیلات پیش کی جائیں گی وہ دراصل خدا بخش لائبریری پٹنہ، مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، شعبہ اسلامک اسٹڈیز اے ایم یو، فیکلٹی آف تھیالوجی اے ایم یو، قاموس الکتب، کراچی، جماعت اہل حدیث کی تصنیفی خدمات، مرتبہ محمد مستقیم سلفی، بنارس، ۱۹۹۲ء ، کے علاوہ مختلف کتب و مکاتب کے تعاون سے تیار کی گئی ہیں جو مئی ۱۹۹۶ء تک کی مطبوعہ کتب کا جائزہ لینے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہے۔

(۲) ہندوستانی علماء کے قلم کے آبشار سے اردو لٹریچر کا جو جھرنا گرا ہے دیگر ماخذ شریعت پر اردو کی کتب سے تعداد اور معیار میں کسی طرح کم نہیں ہے۔ خصوصیت سے شمالی ہندوستان کی مشہور درسگاہوں کے فارغین نے اس فن کو متمول کیا۔ فقہ و فتاوی کے ان مراکز کی فقہی خدمات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے اس سلسلہ میں ملاحظہ کیجئے تاریخ دار العلوم دیوبند ۲ جلدیں، تاریخ ندوۃ العلماء، لکھنؤ، دو جلدیں، علماء مظاہر العلوم اور ان کی تصنیفی خدمات، تاریخ امارت، تاریخ اہلحدیث، تاریخ تعلیم ہند، تاریخ ٹونک، جماعت اہل حدیث کی تصنیفی خدمات وغیرہ۔

(۳) امام ابو حنیفہ کی حیات و خدمات کے لئے مطالعہ کیجئے۔ سیرت النعمان۔ شبلی نعمانی، سیرت ائمہ اربعہ رئیس احمد جعفری، تذکرہ ائمہ اربعہ اسلام الحق اسعدی مظاہری، سیرت حضرت امام اعظم۔ محمد علی خان،

(۴) ۱۶۷۱ء میں دکھنی اردو میں پہلی تصنیف فقہ ہندوی کا پتہ چلتا ہے۔ شاہ ولی اللہ متوفی نے جب یہ کہا کہ قرآن کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے تاکہ عوام کی جہالت کم ہو ان کے اس اقدام پر علماء وقت نے ضلالت و گمراہی کے فتوے صادر کئے۔ الفرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر ملاحظہ کیجئے۔ مولانا مودودی نے دین کی تشریح و تعبیر کی، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں لکھیں، خلافت و ملوکیت تصنیف کی، ان پر بھی زیغ و ضلال کے فتوے بعض جلیل القدر علماء نے صادر فرمائے۔ المعتمد المستند از احمد رضا خان میں محمد قاسم نانوتوی، رشید احمد گنگوہی اور اشرف علی تھانوی پر تکفیر کے فتوے لگائے گئے۔

(۵) تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو محمد طیب، دار العلوم دیوبند کی صد سالہ زندگی، دفتر دار الاہتمام، دار العلوم، دیوبند، ۱۹۶۵ء اور دار العلوم کی فقہی خدمات مولانا عطاء الرحمٰن، ماہنامہ دار العلوم، مئی۔ جون ۱۹۹۷ء۔

(۶) آپ نے اپنی زندگی کے ستہتر ۷۷ سال خدمت افتاء میں لگائے، مظاہر علوم سے فراغت کے بعد دار العلوم میں دو سال گذارے۔ مظاہر علوم میں مفتی و مدرس رہے۔ پچیس سال تک وہاں یہ خدمت انجام دی۔ مولانا قاری محمد طیب، مولانا محمد سالم اور مولانا محمد اسعد وغیرہ کے اصرار پر جامع العلوم کانپور سے دار العلوم دیوبند آکر مسند افتاء پر فائز ہوئے۔ آخری عمر میں دونوں درسگاہوں میں وقت گذارتے، قادیانی، رضاخانی مفتی صاحب سے کانپتے تھے، جماعت اسلامی کے تمام لٹریچر کا مطالعہ کیا جن میں انہیں زیغ و ضلال نظر آیا۔ مولانا زکریا کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور ان کے خلیفہ اکبر تھے۔ مفتی محمد فاروق کی کوششوں سے یہ مجموعہ طباعت کے مرحلہ تک پہنچ سکا۔
مزید معلومات کے لئے ملاحظہ ہو پیش لفظ، فتاوی محمودیہ جلد اول، محمد فاروق، مکتبہ محمودیہ، میرٹھ ۱۹۸۴ء۔

(۷) مفتی کفایت اللہ مدرسہ امینیہ دہلی کے محدث تھے۔ ہندوستان کے مفتی اعظم کی حیثیت سے جانے جاتے تھے۔ شیخ الہند کے ارشد تلامذہ میں شمار ہوتا تھا۔ سیاسی سطح پر بھی کارہائے نمایاں انجام دئے، آپ کی کوششوں سے جمعیت علماء ہند کی تشکیل عمل میں آئی۔ اس کے پہلے صدر بنے اور عرصہ دراز تک اس کے صدر رہے۔ کانگریس میں بھی قائدانہ طور پر حصہ لیا۔ کئی مرتبہ جیل گئے۔ آپ کا علم و فہم علماء میں تسلیم شدہ تھا۔ قادیانیت کی تردید میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ ۱۳۳۱ھ میں ماہنامہ البرہان جاری کیا۔ تعلیم الاسلام آپ کی مشہور فقہی تصنیف ہے۔ آٹھ حصوں میں شائع ہو چکی ہے۔ انگریزی اور ہندی میں اس کا ترجمہ دستیاب ہے۔ مزید دیکھئے تاریخ دار العلوم، جلد دوم ص ۷۹/۸۱ اور دار العلوم کی صد سالہ زندگی ص ۷۶۔

(۸) مولانا احمد رضا خاں بریلوی مسلک کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ہندوستان اور اس کے باہر بے شمار آپ

کے خلفاء ہیں۔ آپ بریلی میں ۱۸۵۶ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۲۱ء میں انتقال ہو گیا۔ مسلم الثبوت پر حاشیہ لکھا۔ ۱۸۶۹ء میں تحریک ندوہ کی مجلس میں شرکت کی پھر اس سے علیحدہ ہو گئے اور پمفلٹ اور اشتہار بازی کے ذریعہ اس کی بھرپور مخالفت کی، دار العلوم منظر اسلام بریلی کی بنا ۱۹۰۴ء میں آپ نے ڈالی۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو جمیل احمد نذیری، رضا خانیت کا تنقیدی جائزہ، مکتبہ صداقت، مبارکپور ۱۹۸۶ء۔

(۹) مفتی محمد امجد علی ۱۸۷۸ء میں اعظم گڑھ کے ایک گاؤں گھوسی میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۴۸ء میں انتقال فرمایا، آپ جماعت رضا مصطفیٰ کے شعبہ علمیہ کے صدر، دار العلوم منظر اسلام کے مدرس، دار العلوم معینیہ عثمانیہ، اجمیر کے مدرس، شرح معانی الآثار کے محشی، اور بہار شریعت کے مصنف ہیں، بہار شریعت دو ضخیم جلدوں میں ہدایہ کے طرز کی مفید و اہم کتاب ہے۔

(۱۰) فرنگی محل، لکھنؤ کا ایک محلہ ہے ایک فرانسیسی تاجر کی جائے سکونت کی وجہ سے مشہور ہوا۔ اسلامی علوم وفنون کی وجہ سے اس علاقہ کو اور شہرت ملی۔ درس نظامیہ یہیں کی پیداوار ہے۔ علوم وفنون کی اس ترقی میں مختلف علماء و فضلاء کا رول رہا ہے، عہد اکبری سے اس کا سراغ لگتا ہے۔ ملا نظام الدین، امان اللہ بنارسی، قاضی محب اللہ بہاری، وغیرہ یہاں کے اساتذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ملا نظام الدین کی وجہ سے درس نظامی کو ملک گیر شہرت حاصل ہوئی۔ یہاں کے علماء کے فتاوی کافی مشہور ہوئے۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو رود کوثر از شیخ محمد اکرام اور تذکرہ المصنفین و مؤلفین از پروفیسر اختر راہی۔

(۱۱) مولانا ثناء اللہ امرتسری پنجاب میں ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوئے۔ مدرسہ فیض عام کانپور میں داخلہ لیا۔ شیخ الہند کے شاگرد تھے۔ اکابرین دیوبند کے گرویدہ تھے۔ شیر پنجاب کہے جاتے تھے قادیانی اور آریہ مذہب کے لوگ آپ سے مناظرہ کرنے سے گھبراتے تھے۔ آپ کے مناظرے بہت مشہور ہوئے مثلاً مناظرہ جبل پور، مناظرہ امرتسر، حیدرآباد، الہ آباد وغیرہ۔ آپ نے اخبار اہل حدیث ۱۹۰۳ء میں جاری کیا، انجمن برائے اہل حدیث قائم کی۔ آل انڈیا اہلحدیث کانفرنس کے قیام میں آپ نے بنیادی کردار ادا کیا۔ ۱۳۶۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو سیرت ثنائی از عبد المجید خان، حیات ثنائی از محمد داؤد راز۔

(۱۲) مولانا نذیر حسین محدث دہلویؒ بہار کے ضلع مونگیر میں پیدا ہوئے بعد میں دہلی منتقل ہو گئے۔ بچپن لہو ولعب میں گذارا۔ آپ کے دادا مجدد الف ثانی اور شاہزادہ سلیم (جہانگیر) کے استاد واتالیق تھے۔ مولانا عبد العزیز کے معاصر تھے۔ ۱۹۰۲ء میں انتقال ہوا۔ دیکھئے ابو یحییٰ امام خان نوشہروی کی کتاب تراجم علماء حدیث، برقی پریس، دہلی ج ۱، اور قاضی مظفر حسین مظفر پوری کی الحیاۃ بعد المماۃ۔

(۱۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳/۹/۲۵ء) اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد سید حسن مودودی مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے طالب علم تھے۔ ۱۹۱۴ء میں سید مودودی نے مولوی کا امتحان دیا۔ صحافت کو بطور پیشہ اختیار کیا۔ اخبار مدینہ، بجنور، ہفتہ وار تاج، جبلپور، ہفت روزہ مسلم، اخبار ہمدرد، الجمعیۃ، وغیرہ کے مدیر رہے

۔اگست ۱۹۴۱ء میں جماعت اسلامی ہند کی بنیاد ڈالی۔ ۱۹۴۹ء میں قرار داد پاکستان کو حکومت سے منظور کرانے میں مولانا کا خاص رول رہا ہے۔ مسئلہ قادیانیت پر آپ کی تصنیف جب آئی تو حکومت پاکستان نے پھانسی کی سزا سنائی۔ آپ کی ۸۰ کے لگ بھگ تصنیفات ہیں۔ اردو کے مایہ ناز انشا پرداز کی حیثیت سے تسلیم کئے جاتے ہیں، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، تمدن، سیاست، معیشت، تعلیم و تربیت وغیرہ کے علاوہ بے شمار موضوعات پر آپ نے کتابیں لکھیں۔ 'رسائل و مسائل' میں آپ کے فقہی رجحانات اور رائیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱۴) نواب صدیق حسن خان قنوجی۔ اردو، عربی اور فارسی کے نادر ادیب، عالم دین اور شاعر تھے۔ دو سو بائیس کتابوں کے مصنف، حسنی سادات کے چشم و چراغ ۱۸۳۲ء میں بریلی میں پیدا ہوئے۔ آپ کے عہد میں بھوپال اسلامی علوم و فنون کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔ آپ نے تفسیر، حدیث، عقائد، فقہ، اصول سیاست، تاریخ و سیر، علوم و ادبیات، اخلاقیات، تصوف، مناقب و فضائل پر تصنیفات تحریر کیں۔

(۱۵) حضرت گنگوہی نے آپ کا نام محمد شفیع رکھا۔ ۱۸۹۶ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے۔ دیوبند کے مشہور اساتذہ میں شمار ہوتا ہے۔ مفتی عزیز الرحمٰن کے بعد دار العلوم کے دوسرے مفتی اعظم مقرر ہوئے۔ فقہ، حدیث اور مناظرہ پر قیمتی تصنیفات چھوڑیں، فارسی اور اردو میں عمدہ قصائد، مراثی اور واقعاتی نظمیں کہیں۔ تقسیم ملک کے بعد پاکستان میں سکونت اختیار کی۔ گورنمنٹ آف پاکستان نے اسلامی قانون کی تدوین کے لئے علماء کی جو کمیٹی بنائی اس کے آپ صدر تھے۔ آپ نے شیرانی (پاکستان) میں ایک دار العلوم قائم کی۔ ۱۹۷۶ء میں وفات پائی۔

(۱۶) سید سلیمان ندوی، بہار کے قصبہ دسنہ میں نومبر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۰۱ء میں ندوہ میں بحیثیت طالب علم داخل ہوئے مولانا فاروق چریاکوٹی نے عربی ادب کا ذوق پیدا کیا۔ انگریزی اور عبرانی کی صلاحیت تھی۔ ارض القرآن، مکاتیب شبلی، اور سیرت النبی آپ کی اہم تصنیفات ہیں۔ ۱۹۱۶ء میں دار المصنفین اعظم گڑھ سے ماہنامہ 'معارف' نکالا۔ ۱۹۲۰ء میں خلافت کمیٹی کا جو وفد لندن گیا اس میں آپ شامل تھے۔ ۱۹۱۹ء میں جمعیۃ العلماء قائم کرنے والوں میں آپ شامل تھے۔ ۱۹۲۶ء میں خلافت کمیٹی کا جو وفد حجاز گیا اس کے قائد آپ تھے۔ ۱۹۲۰ء میں ایک آزاد تعلیمی درسگاہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے نام سے قائم کرنے والوں میں سید سلیمان بھی شریک تھے اس کے بانی محمد علی، شیخ الہند، اور اجمل خان تھے۔ اور اراکین میں گاندھی جی، موتی لال اور سروجنی نائیڈو تھیں۔ آپ کا انتقال نومبر ۱۹۵۳ء میں ہوا۔

(۱۷) مولانا سید جلال الدین عمری برصغیر کے ممتاز عالم دین ہیں دینی و ملی سرگرمیوں میں حصہ لیتے ہیں، باوقار مجلہ تحقیقات اسلامی کے مدیر ہیں۔ نائب امیر جماعت اسلامی ہند کے منصب پر فائز ہیں۔ مسلم پرسنل لا بورڈ کے تاسیسی رکن ہیں۔ آپ کی فقہی تصانیف ایک درجن سے زائد ہیں، مقالات اس سے تین گنا زائد۔ اہم تصنیفات یہ ہیں: اسلام کا شورائی نظام، مکتبہ تعمیر انسانیت لاہور سے شائع ہوئی، غیر مسلموں سے تعلقات

اور اسلام (غیر مطبوعہ) بچے اور اسلام، معاشرتی مسائل میں عورتوں پر مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ مولانا کی کئی کتب کا ترجمہ انگریزی، عربی، گجراتی، ہندی کے علاوہ دیگر زبانوں میں ہو چکا ہے۔ جامعہ دار السلام عمر آباد کی فقہی خدمات کے ضمن میں مولانا کا نام ضرور شامل کیا جائے گا۔

(۱۸) ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی نے شعبہ معاشیات علی گڑھ سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہاں استاد رہے پھر کنگ عبد العزیز یونیورسٹی، جدہ سے پروفیسر کی حیثیت سے ریٹائر ہوئے۔ اس وقت مرکزی مجلس شوریٰ جماعت اسلامی ہند کے رکن، ماہنامہ زندگی نو، سہ ماہی جرنل آف آبجیکٹیو اسٹڈیز دہلی ہفتہ وار ریڈینس دہلی کے مدیر ہیں۔

Aspects of Islami c Economics And the Economy of india

اور Essays in Islamic Economics کے مصنف ہیں دونوں کتابیں، قاضی پبلشرز، دہلی سے بالترتیب ۲۸۶ اور ۲۶۴ صفحات میں شائع ہو چکی ہیں۔ زندگی نو کے اشارات میں معاشی مسائل کے اسلامی حل کے سلسلے میں آپ کی آراء کافی پختہ اور علمی معلوم ہوتی ہیں۔

(۱۹) افتتاحیہ ۔ مجلہ فقہ اسلامی جلد اول، قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، 'عرض داعی' ص ۱۸۔ ہندوستان کی سطح پر عملی طور پر اسلامی بینکنگ کے لئے 'بیت النصر' کو تسلیم کیا جانے لگا ہے جسے محمد حسین کھنکھیٹے نے قائم کیا۔ اسلامی اصولوں پر مبنی غیر سودی تجارت کے لئے برکت انوسٹمنٹ گروپ بھی کھنکھیٹے صاحب کی کاوشوں اور ذہانت کا نتیجہ ہے۔

(۲۰) عبد الماجد دریابادی بارہ بنکی میں ۱۸۹۲ء میں پیدا ہوئے، اردو کے ماہر ادیب و انشاء پرداز، اور مفسر قرآن تھے۔ خلافت کمیٹی کے اہم رکن تھے۔ دینی و ملی کاموں میں پیش پیش رہتے تھے آپ کی فقہی آراء مستحکم ہوا کرتی تھیں۔

(۲۱) انور شاہ کشمیری ۱۸۷۵ء میں کشمیر کے معزز سادات خاندان میں پیدا ہوئے ۱۸۹۱ء میں دیوبند تشریف لائے۔ آپ مفسر، محدث، فقیہ اور فلسفی تھے۔ حافظہ عدیم النظیر تھا ایک بار دیکھی ہوئی کتاب کے مضامین، مطالب، عبارتیں مع صفحات و سطور کے یاد رہتیں۔ فیض الباری چار ضخیم جلدوں میں آپ کی ان تقریروں کا مجموعہ ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت دیا کرتے تھے۔ علامہ اقبال نے قادیانیت کی رد میں جو کچھ لکھا اس میں علامہ انور شاہ کی آراء سے استفادہ کیا ہے۔ مصری عالم دین رشید رضا آپ سے بہت متاثر تھے۔ برطانوی حکومت کے سخت مخالف تھے۔ جمعیت علماء ہند کے آٹھویں اجلاس میں بصیرت افروز خطبہ صدارت پیش کیا۔ ڈابھیل میں ۱۹۳۴ء میں ۶۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔

(۲۲) مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے دیوبند سے فراغت کے بعد ایم اے کیا۔ دلی یونیورسٹی میں پروفیسر رہے، مدرسہ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل اور مسلم یونیورسٹی شعبہ دینیات کے چیرمین تھے اس شعبہ کو آپ نے کافی ترقی

دی،پی ایچ ڈی کی ڈگری کا اجراء آپ کے عہد میں ہوا۔ماہنامہ علمی مجلہ برہان کے ایڈیٹر آخر وقت تک رہے۔
کناڈا،انگلینڈ وغیرہ میں آپ کے لکچر کافی مقبول ہوئے۔انور شاہ کشمیری کے شاگرد تھے۔ متعدد علمی کتب کے
مصنف ہیں۔

(۲۳) سر سید احمد خان انیسویں صدی کے ہندوستان کے مشہور دانشور جنہوں نے محمڈن کالج قائم کر کے مسلمانوں پر خاص طور پر بڑا احسان کیا۔ درجنوں کتب کے مصنف، خطبات احمدیہ اور آثار الصنادید آپ کی شاہکار تصانیف ہیں۔ قرآن پاک کی ناتمام تفسیر بھی لکھی۔ جس میں عقلی استدلال کو رہنما ماننے کی وجہ سے آپ سے کہیں کہیں لغزش بھی ہوئی۔

آپ کے مذہبی رجحانات جاننے کے لئے ملاحظہ ہو مقالات سر سید۔

(۲۴) خاکسار کا مقالہ 'اسلام اور عصر جدید' سہ ماہی مجلہ،ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز،دہلی جلد ۲۹، شمارہ ۴/اکتوبر ۱۹۹۷ء میں 'فقہی کتب کے اردو تراجم' آغاز اور ارتقاء' ملاحظہ ہو۔

توقیر احمد ☆

قرآن کریم کا اقتصادی نظام

ایک تعارفی مطالعہ

آج عالمی نظام میں اقتصادی مسئلہ سر فہرست ہے اس لئے کہ یہی وہ اہم ترین مسئلہ ہے جو پوری دنیا کو اپنی گرفت میں لئے ہوئے ہے۔ مغرب کی مادی تہذیب نے ایک ہاتھ میں بین الاقوامی تعلقات میں رسہ کشی سنبھال رکھا ہے اور دوسرے ہاتھ میں مختلف طبقوں میں تصادم اور کشمکش کا انعام لئے ہوئے ہے۔

مغربی ممالک کا اقتصادی نظام نئے ڈھانچوں کی ضروریات کی تکمیل سے عاجز رہنے کی وجہ سے مختلف اور بے شمار مسائل سے دوچار ہے یہاں رأس المال اور کام میں دائمی کشمکش برپا ہے اس لئے دنیا میں اس وقت تک سلامتی نہیں پیدا ہو سکتی جب تک اقتصادی مسائل حل نہیں ہو جاتا۔

ان حالات میں سلامتی کی امیدیں میں شاید اسلام کے ہاتھ میں ہیں اس لئے اسلام جو اقتصادی نظام لے کر آیا ہے وہی عمل اور عامل اور سرمایہ دار اور مزدور کے درمیان توافق اور ہم آہنگی پیدا کرتا ہے اور پوری سر زمین کو سلامتی کا گہوارہ بنانے کے لئے مطلوبہ اصلاح کرتا ہے اس نظام کی جو خصوصیات ہیں وہ ہمیں دوسرے نظاموں میں نظر نہیں آتیں۔ لیکن ان خصوصیات سے بحث کرنے سے پہلے سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام اقتصادیات پر ایک ہلکی نظر ڈال لینا چاہتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ معاشیات

سرمایہ دارانہ معاشیات فرد کی آزادی عمل پر قائم ہے۔ ہر شخص آزاد ہے کہ جو تجارتی، صنعتی کام پسند کرے اسے اختیار کرے اور جس طرح چاہے معاملات کرے۔ جن اصناف کی پیداوار کو وہ پسند کرتا ہے اور پیداوار کی جو مقدار اس کے بس میں ہے پیدا کر سکتا ہے۔ دوسروں سے پوری آزادی کے ساتھ برتاؤ اور معاملہ کر سکتا ہے دوسرے لفظوں میں یہ نظام داخل و خارج میں 'کھلے دروازے' کی سیاست پر مرتکز ہے۔

ماہرین کیٹلزوم کا کہنا ہے کہ اقتصادی زندگی کو صحت مند بنانے کے لئے تین بنیادوں کا سہارا ضروری ہے

ا۔ ذاتی منفعت کو ہدف بنایا جائے اس لئے کہ انسان کا معاملہ یہ ہے کہ اگر اس کو ذاتی فائدہ نہ حاصل ہو جو اسے

☆ریسرچ اسکالر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

کام پر آمادہ کر سکے تو وہ کام نہیں کرے گا۔

۲۔ باہمی مقابلہ کو وسیلہ کے طور پر اختیا کیا جائے۔ اس لئے کہ انسان اپنے ہوش و خرد سے زیادہ باہمی مقابلہ کے ذریعہ آگے بڑھتا ہے اس لئے کام کی مشقتوں کو برداشت کرنے کے لئے مقابلہ ضروری ہے۔

۳۔ آزادی بطور شرط حاصل ہو۔ اس لئے کہ آزادی کا فقدان مقابلہ آرائی کو ختم کر دیتا ہے اور نشاط عمل کو مضمحل کر دیتا ہے اور ذاتی منفعت حاصل نہیں ہو پاتی۔

لیکن اس مطلق اقتصادی آزادی کی فضا میں۔ جبکہ دستی صنعت کی جگہ مشینوں نے لے لی ہے۔ انسانوں کو چھوڑنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے اہم معاشی مسائل اور مشکلات پیدا ہو گئیں جیسے پیداوار کی کثرت، بازار میں ان کا ڈھیر لگ جانا اور قیمتوں کا گر جانا، کارخانوں اور صنعت گاہوں میں قفل لگ جانا اور مزدوروں کی بیکاری، جس کی وجہ سے مزدور اپنی ضروریات کھانا کپڑا وغیرہ کی تکمیل کے لئے ترس گئے اور ان کے اندر انقلاب آیا جس نے کارخانوں کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ صنعت گاہوں میں آگ لگادی اور رأس المال کے مالکین کے گھروں میں تباہی و بربادی مچادی اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ یہی لوگ ان کے فقر و فاقہ اور بدبختی کا سرچشمہ ہیں۔

اشتراکی معاشیات

حادثات اور المیوں کی اس بوجھل فضا میں مزدوروں کے حمایتی اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے سرمایہ دارانہ نظام پر دھاوا بول دیا۔ اس کی خرابیاں ظاہر کیں۔ چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں جو کچھ کہا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ معاشیات میں ذاتی منافع کا اصول قدرتاً یہ نتیجہ پیدا کرے گا کہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر آجائے گی اور اکثریت کو اقلیت کی مرضی اور فیصلہ کے آگے جھکنا پڑے گا۔ اسی طرح سرمایہ داری غریب طبقوں میں ظلم و استحصال اور فقر و مفلسی پھیلانے کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ مزید براں یہ کہ آزاد مقابلے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ پیداواری طاقتیں فضول خرچی پر اتر آئیں گی اور تجار مفلس اور کنگال ہو جائیں گے، قطع نظر اس سے کہ مقابلہ کی ایک خرابی یہ ہے کہ مقابلہ کرنے والوں کے اسباب و وسائل میں توازن نہ رہ سکے گا۔ اس طرح اقتصادی آزادی کا مطلب انتشار اور لاقانونیت ہے اس لئے کہ انسان شتر بے مہار ہو جاتا ہے وہ جو چاہتا ہے اور کیفیت اور کمیت میں جس قدر چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اس سے اقتصادی بحران پیدا ہو جاتا ہے۔

اس لئے مزدوروں کے حمایتی اور مددگار اشتراکی معاشیات کا نعرہ لے کر اٹھے اور اسے تین بنیادوں پر استوار کیا۔

ا۔ زمین اور رأس المال میں انفرادی آزادی کا خاتمہ اور عوام کے مفاد میں انہیں حکومت کے قبضہ میں دینا۔ افراد مزدوروں کی طرح حکومت کے لئے کام کریں گے اور اس عمل کی قیمت کی بنیاد پر انہیں مساوی اجرت ملے گی جسے ان میں سے ہر ایک فرد پیدا کرے گا۔

۲۔ عوام کی ضروریات کی حدود میں نوعیت اور کمیت کے لحاظ سے پیداوار کا ایک طریقہ کار وضع کرنا۔

۳۔ افراد کو ان کی ضروریات کے حساب سے ختم ہونے والے سامانوں کی تقسیم۔

ان کا کہنا تھا کہ ۰ اس طریقے سے افراد کے درمیان تفاوت اٹھ سکتا ہے اور اجتماعی طبقات ختم ہو سکتے ہیں۔ اور ان میں فسادات پیدا ہو سکتا ہے پھر نہ اقتصادی بحران ہوگا نہ مال کے خلاف حسد، بغض اور نفرت ہوگی۔ ہر طرف بھائی چارگی، سلامتی اور تعاون کا بول بالا ہوگا۔

معاشیات اسلام انفرادی ملکیت کا اعتراف کرتی ہے

اسلام کے اقتصادی نظام کی کوئی نظیر دور جدید کے اقتصادی نظاموں میں نہیں ملتی۔ وہ اپنے باب میں منفرد اور بے نظیر ہے اس سرمایہ داری کی خرابیاں نہیں ہیں البتہ اس کی خوبیاں اس سے بہتر طریقے پر موجود ہیں اسی طرح اشتراکیت کے نقائص سے یہ محفوظ ہے اور اس کی اچھی باتیں اس میں احسن شکل میں محفوظ ہیں۔

اسلام کے اقتصادی نظام کے سلسلے میں ہمارا مطالعہ کا پہلا نکتہ یہ ہے کہ وہ انفرادی ملکیت کا احترام کرتا ہے۔ اس حیثیت سے یہ سرمایہ دارانہ نظام ہے لیکن اس معاملے میں سرمایہ داری سے اس کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں کہ یہ دولت کے سمٹنے اور چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے کا سختی سے مخالف ہے بلکہ اسے متوسط یا چھوٹی سرمایہ داری میں تحلیل کرنے کی طرف مائل ہے اس کی تفصیل ہم راس المال کی تخفیف کے عنوان کے تحت دیکھیں گے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ اس نے امت اور افراد کے احوال کی حفاظت کے قوانین بھی پیش کیے۔ تیسرا نکتہ ہمارے مطالعہ کا یہ ہے کہ اس نے محتاج اور نادار طبقوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور ان کے دل جوڑنے کی دعوت دی اور اس کی رغبت دلوں میں پیدا کی ۔ نیچے اس کی تفصیل دی جارہی ہے۔

رأس المال میں تخفیف

زکوٰۃ اسلام نے رأس المال کو حد سے زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے یہ تدبیر کی کہ دولت کے مالکوں پر فرض قرار دیا کہ وہ اپنی دولت سے محتاج اور ضرورت مند طبقہ کے لئے ایک حصہ سے دستبردار ہو جائیں اس حصہ کو اس نے زکوٰۃ کا نام دیا۔

اسلام نے اس زکوٰۃ کو اپنے پانچ ارکان میں شامل کیا اس طرح اس نے اسے ایک قسم کا سرکاری ٹیکس قرار دیا جسے وصول کرنا ضروری ہے۔

زکوٰۃ ہر اس چیز سے نکالنا واجب ہے جس کا انسان مالک ہے چاہے وہ بعینہ دولت ہو، تجارت ہو یا زراعت ہو یا اس طرح کی دیگر چیزیں ہوں۔ بشرطیکہ وہ اس کی ضروریات سے زائد ہوں اور ان پر مکمل ایک سال گزر چکا ہو۔

دولت اور سونا، چاندی میں ڈھائی فیصد زکوٰۃ واجب ہے جب کہ ان زمینوں کی پیداوار میں دس فیصد نکالی جاتی ہے جن میں بغیر کسی مشقت کے پانی دیا گیا ہو۔ اور زکوٰۃ کی رقم فقراء، مسکینوں اور قرض سے بوجھل انسانوں پر، غلاموں

کو آزاد کرانے کے لئے، مسافروں کے لئے، زکوٰۃ کی وصولی کے لئے متعین ملازموں پر خرچ کی جائے گی۔

قانون وراثت

اسلام نے چند ہاتھوں میں دولت مرتکز ہونے سے روکنے کے لئے اور طبقاتی نظام کے انسداد کے لئے وراثت کا قانون بنایا۔ اسلام کے قانون وراثت نے خاندان کی ممکن بھاری تعداد میں دولت کی تقسیم میں مدد کی اور اس سے انتفاع کا دائرہ وسیع کیا۔ چانچہ متوفی کی تمام اولاد خواہ مرد ہوں یا عورت ہوں سب کے لئے میراث میں حق متعین کیا اس کے برعکس انگریزی قانون کو مثال کے طور پر دیکھئے جو باپ کی ثروت کو بڑے بیٹے تک منتقل کر کے خاندان کے ایک فرد کے ہاتھ میں پوری دولت مرتکز کر دیتا ہے۔

اسلامی نظام نے وارثوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے پہلا طبقہ اولاد، آباء اور ازواج کا ہے اور دوسرا طبقہ بھائیوں اور بہنوں کا ہے۔ پہلے طبقے میں جو لوگ آتے ہیں وہ براہ راست وارث ہیں لیکن جو لوگ دوسرے طبقہ میں آتے ہیں وہ اسی وقت وارث ہوں گے جب پہلا طبقہ یا اس کی اکثریت نہ ہو ان دونوں طبقوں سے ایک تیسرا طبقہ وجود میں آتا ہے چنانچہ بیٹوں کی جگہ پوتے اور ان کی نسلیں لے لیتی ہیں جنہیں قرآن نے عدل وانصاف کے ساتھ بیان کیا اور اسلامی شریعت نے بیویوں کو۔ جو یہ سمجھتی ہیں کہ مسلمان ان کے ساتھ اچھا معاملہ نہیں کرتے۔ میراث میں وہ حقوق عطا کئے جن کی نظیر ہمارے قوانین میں نہیں ملتی'۔

وہ قرآنی آیات جنہوں نے میراث کی تفصیل بیان کی مندرجہ ذیل ہیں:

(تماری اولاد کے بارے میں اللہ تمہیں ہدایت کرتا ہے کہ . مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ اگر (میت کی وارث) دو سے زائد لڑکیاں ہوں تو انہیں ترکے کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک ہی لڑکی وارث ہو تو آدھا ترکہ اس کا ہے۔ اگر میت صاحب اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کو ترکے کا چھٹا حصہ ملنا چاہئے اور اگر وہ صاحب اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کو تیسرا حصہ دیا جائے۔ اور اگر میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو ماں چھٹے حصہ کی حقدار ہو گی۔ (یہ سب حصے اس وقت نکالے جائیں گے) جبکہ وصیت جو میت نے کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو اس پر ہو ادا کر دیا جائے۔ تم نہیں جانتے کہ تمہارے ماں باپ اور تمہاری اولاد میں سے کون بلحاظ نفع تم سے قریب تر ہے۔ یہ حصے اللہ نے مقرر کر دیئے ہیں اور اللہ یقیناً سب حقیقتوں سے واقف اور ساری مصلحتوں کا جاننے والا ہے۔

اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمہیں ملے گا اگر وہ بے اولاد ہوں، ورنہ اولاد ہونے کی صورت میں ترکہ کا ایک چوتھائی حصہ تمہارا ہے جبکہ وصیت جو انہوں نے کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو انہوں نے چھوڑا ہو ادا کر دیا جائے۔ اور وہ تمارے ترکہ میں سے چوتھائی کی حقدار ہوں گی اگر تم بے اولاد ہو ورنہ صاحب

اولاد ہونے کی صورت میں ان کا حصہ آٹھواں ہوگا بعد اس کے کہ جو وصیت تم نے کی ہو وہ پوری کردی جائے اور جو قرض تم نے چھوڑا ہو وہ ادا کردیا جائے۔

اور اگر وہ مرد یا عورت (جس کی میراث تقسیم طلب ہے) بے اولاد بھی ہوں اور اس کے ماں باپ بھی زندہ نہ ہوں، مگر اس کا ایک بھائی یا ایک بہن موجود ہو تو بھائی اور بہن ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اور بھائی بہن ایک سے زیادہ ہوں تو کل ترکہ کے ایک تہائی میں وہ سب شریک ہوں گے، جبکہ وصیت جو کی گئی ہو پوری کردی جائے اور قرض جو میت نے چھوڑا ہو ادا کردیا جائے۔ بشرطیکہ وہ ضرر رساں نہ ہو، یہ حکم ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ داناؤ بینا اور نرم خو ہے) (۱)

(اے نبی ﷺ ،لوگ تم سے کلالہ کے معاملے میں فتوی پوچھتے ہیں۔ کہو اللہ تمہیں فتوی دیتا ہے۔ اگر کوئی شخص بے اولاد مر جائے اور اس کی ایک بہن ہو تو وہ اس کے ترکہ میں سے نصف پائے گی اور اگر بہن بے اولاد مرے تو بھائی اس کا وارث ہوگا۔ اگر میت کی وارث دو بہنیں ہوں تو وہ ترکے میں سے دو تہائی کی حقدار ہوں گی اور اگر کئی بھائی بہنیں ہوں تو عورتوں کا اکہرا اور مردوں کا دوہرا حصہ ہوگا۔ اللہ تمہارے لئے احکام کی توضیح کرتا ہے تاکہ تم بھٹکتے نہ پھرو اور اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔(۲)

اگر انفرادی ملکیت کے احترام اور میراث کے عام قواعد کی تشکیل میں اسلام کی حکمت پر غور کریں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ وہ زبردست محرک ہے جو مالداروں کو قوت پیداوار اور نشاط عمل فراہم کرتا ہے اور مال بڑھانے اور مفادات کی نگہداشت کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ عین اسی لمحہ وہ اس بات کا انتظام کرتا ہے کہ یہ دولت فضول خرچی اور عیش کوشی کی نذر نہ ہو جائے۔ جس شخص کو یہ معلوم ہو کہ جس دولت کو جمع کرنے میں اس نے اپنی عقل اور تندرستی مٹائی ہے۔ وہ اس کے بعد مملکت کی ملکیت میں چلی جائے گی اور اس سے اس کے بیٹے براہ راست فائدہ نہ اٹھا سکیں گے، اسے مال جمع کرنے اور اس کی نگہداشت کرنے کا کوئی محرک نہ مل سکے گا۔

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ روس نے جب انفرادی ملکیت کو باطل قرار دیا۔ اسی لمحے اسے ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ انہیں یہ احساس ہوا کہ انسان جب اپنی بنیادی ضروریات کی طرف سے مامون ہو جاتا ہے تو عمل کا ہر جذبہ ختم ہو جاتا ہے اور وہ کاہل اور سستی کے دامن میں پناہ لیتا ہے۔ جب انسانوں کو اس کی محنت کا بدلہ اس طرح ملتا ہے جو مساوات کا ضامن ہو سکے، اس وقت وہ تھکن کا احساس کئے بغیر کام کو ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اس نظام میں تھوڑی سی اصلاح کی چنانچہ ۱۹۳۶ء کے دستور نے جہاں تھوڑی سی انفرادی ملکیت کی آزادی دی وہیں 'ہر ایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق کام اور ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق اجرت' کے اصول کو بدل کر یہ اصول پاس کیا ' ہر ایک سے اس کی صلاحیت کے مطابق کام اور ہر ایک کو اس کام کے مطابق اجرت، اور جو کام نہ کرے اسے کھانے کا کوئی حق نہیں ہے'۔

وصیت اور اس کی حدود

رأس المال کی خرابیوں کو کم کرنے کے لئے اسلام نے ایک زندہ و متحرک عامل پیش کیا اور وہ وصیت کا قانون ہے ۔ ہر مسلم کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے مال کا ایک حصہ وصیت کرے تا کہ وہ محتاجوں کے تعاون میں اور رفاہ عام کے فلاحی منصوبوں میں خرچ کیا جا سکے۔

قرآن اپنی شریعت میں وصیت کو قرض کے ساتھ ذکر کر کے اعلیٰ ترین رتبہ عطا کرتا ہے جس طرح ورثہ کی تقسیم سے پہلے قرض ادا کیا جاتا ہے اس طرح وصیت بھی تقسیم ترکہ سے پہلے ہی پوری کر دی جاتی ہے اس لئے میراث کی گزشتہ آیات کے ذیل میں ہم یہ ٹکڑے بھی دیکھتے ہیں

من بعد وصية توصون بها أو دين (۳)

(بعد اس کے کہ جو وصیت تم نے کی ہو وہ پوری کر دی جائے اور جو قرض تم نے چھوڑا ہو وہ ادا کر دیا جائے)

من بعد وصية يوصين بها أو دين (۴)

(جبکہ وصیت جو انہوں نے کی ہو پوری کر دی جائے اور قرض جو انہوں نے چھوڑا ہو ادا کر دیا جائے)

لیکن اسلام نے وصیت کو مطلق نہیں چھوڑ دیا بلکہ وراثت میں حصہ پانے والے کے حق میں اسے حرام قرار دیا۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں' تا کہ وہ دو حصے نہ پا جائے ایک وصیت کا اور دوسرا ترکہ میں سے۔ اسی طرح یہ پابندی بھی لگا دی کہ وصیت پورے ترکہ کے تہائی سے زیادہ نہ کی جائے اور دو تہائی حصہ میں میراث کو لازمی قرار دیا۔ اس کے برعکس دور جدید کے بعض قوانین کو دیکھئے۔ یہاں وصیت کسی بھی وجود کے لئے تمام مال اور ترکہ کی ہو سکتی ہے چاہے وہ وارث ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ بلیوں، کتوں اور دوسرے حیوانات کے لئے بھی ہو سکتی ہے لیکن اسلامی قانون کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یہ وراثت کے حصوں کی وسیع تقسیم کا حکم دیتا ہے۔ رشتہ داروں کو لازمی طور سے مختلف حصہ دیتا ہے اور صاحب جائیداد کو ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنے کا حق نہیں دیتا تا کہ اقتصادی توازن برقرار رہ سکے۔

مال غنیمت اور فیئے میں محتاجوں کا حصہ

رأس المال کی زیادتی کو کم کرنے کے لئے ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن جب ارباب قوت، مردان جنگ اور غازیوں کا ذکر کرتا ہے تو انہیں مخاطب کرتے ہوئے ان کمزوروں کے حقوق بھی بتاتا ہے جو ان کے ساتھ شریک جنگ نہ ہو سکے تا کہ جہاد میں ان کا حصہ بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے

واعلموا انما غنمتم من شئی فإن لله خمسه و للرسول ولذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل (۵)

(اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ (٦) اور اس کے رسول (٧) اور رشتہ داروں (٨) اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے)

یتیم، مسکین اور مسافر، جو آیت میں مذکور ہیں، بلاشبہ وہ کمزور انسان ہیں جو مختلف نوعیت کے اسباب کی وجہ سے جہاد میں شریک نہ ہو سکے لیکن اللہ نے ان کی محرومی گوارا نہ کی بلکہ مصائب و مشکلات میں کودنے والے مجاہدین کے ساتھ ان کا بھی حصہ متعین کیا۔ اسی لئے اللہ کے رسول ﷺ مال غنیمت سے پانچواں حصہ الگ کر دیتے تھے تاکہ آیت میں مذکور طبقوں میں اسے تقسیم کیا جا سکے۔ اور بقیہ چار حصے فوجیوں میں ان کی محنت کے حساب سے تقسیم ہوں گے۔ تقسیم کا یہ طریقہ اس وقت عمل میں آئے گا جب جنگ کے بعد دولت ہاتھ آئی ہو لیکن اگر مال غنیمت فئے کے راستے سے حاصل ہو یعنی بغیر جنگ کے مسلمان اس پر قابض ہو جائیں تو قرآن خمس پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ پورا کا پورا مال ان اصناف میں تقسیم کر دیتا ہے۔ اللہ تعالی کہتا ہے

ما أفاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم (٩)

(جو کچھ بھی اللہ تعالی بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لئے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔)

قرآن نے اس تقسیم کی حکمت یہ بتائی کہ تاکہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان دولت گردش نہ کرتی رہی۔ دولت کے حق میں وہ مال جو گردش میں رہے یعنی یہ مال مالداروں کے ہی درمیان گھوم پھر کر نہ رہ جائے۔

مال سمیٹ کر رکھنے کی ممانعت

اسلام نے مال سمیٹ کر رکھنے کو حرام قرار دیا اس لئے کہ اس سے وہ اقتصادی تبادلہ رک جاتا ہے جو معاشرے کی ضرورت کی تکمیل کے لئے ناگزیر ہے تاکہ اسے اقتصادی پیداوار میں لگایا جا سکے اور ملکی آمدنی میں اضافہ اور قومی دولت میں ترقی کے لئے مختلف اقتصادی مآخذ کو فائدہ مند بنانے میں استعمال کیا جا سکے۔ انہی اسباب کی وجہ سے اسلام نے مال جمع کرنے کو حرام کہا اور مال سمیٹ کر رکھنے والے کو دھمکی دی کہ یہ جمع شدہ مال آخرت میں آگ بن جائے گی جو ان کے جسموں کو جلا کر خاکستر کر دے گی اور ان کے اعضاء کھا جائے گی۔ اللہ تعالی کہتا ہے۔

والذين يكنزون الذهب و الفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليهم فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (١٠)

(دردناک سزا کی خوشخبری دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ایک دن آئے گا کہ اس سونے چاندی پر جہنم کی آگ دہکائی جائے گی۔ اور پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا۔ لو اب اپنی سمیٹی ہوئی دولت کا مزہ

چکھو۔)

اس قرآنی نص سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ جمع شدہ مال کو فائدہ مند بنانے کے لئے کسی منصوبے میں لگانے میں ذرا بھی کوتاہی نہ کرے۔ اصل دولت مالک کے لئے محفوظ رکھے اور منافع کا ایک حصہ اسے دے اور اگر خسارہ ہو اسے بھی برداشت کرے شرط یہ کہ امت کا بلند مفاد اس کا متقاضی ہو۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کا مقصد چھوٹی چھوٹی ملکیتوں کے نظام کو ایجاد کرنا ہے تاکہ معاشرہ کے افراد رأس المال کے فتنوں سے محفوظ رہیں اور محتاج طبقہ بھوکوں نہ مرے۔ لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام نے ان ملکیتوں کو ایک معیار اور اخلاقی قانون کی بنیاد پر قائم کیا ہے جو نہایت واضح اور مطلوب شکل میں مفاد عامہ سے مقید کر دیتی ہیں اور اس کی وضاحت آئندہ باب سے ہو رہی ہے: قوم اور افراد کے مال کی حفاظت

سفہاء پر پابندی

ارشاد خداوندی ہے:

ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وا ررقوهم فيها و اكسوهم و قولوا لهم قولا معروفا (۱۱)

(اور اپنے وہ مال جنہیں اللہ نے تمہارے لئے قیام زندگی کا ذریعہ بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالہ نہ کرو البتہ ان کو کھانے اور پہننے کے لئے دو اور انہیں نیک ہدایت کرو)

یہاں سفہاء سے مراد وہ نادان انسان ہیں جو اپنا مال نامعقول راستوں میں اڑا دیتے ہیں یا تو اس وجہ سے کہ ان کا کردار بہت گہرا ہوتا ہے اور ان کی عقل کمزور ہوتی ہے یا بدانتظامی کی وجہ سے وہ فضول خرچی میں ملوث ہو جاتے ہیں۔ آپ نے مسلمانوں کو روک دیا کہ وہ نادانوں کے ہاتھ کھلے نہ چھوڑ دیں تاکہ وہ اپنی دولت ضائع کرتے رہیں اور ان کا صحیح استعمال نہ کر سکیں۔ اس آیت میں نادانوں کے مال کی نگہداشت اور فضول خرچی سے اس کی حفاظت پر آمادہ کرنے کے لئے دو بلیغ اشارے کئے گئے ہیں:

۱۔ پہلا اشارہ لفظ اموالکم میں ہے یہاں اللہ نے اموالھم کا لفظ استعمال کیا ہے تاکہ مسلمانوں کی نظر اس طرف موڑ دی جائے کہ نادانوں کا مال اس لحہ امت کا بھی مال ہے اس لئے اس کی نگہداشت ضروری ہے اور نادان کے حوالہ نہ کرنا واجب ہے اس لئے کہ اگر اس نے اڑا دیا اور محتاج ہو گیا تو وہ معاشرہ کے لئے اور اس کے افراد کی دولت کے لئے خطرہ ثابت ہو سکتا ہے اس لئے اجتماعی تعاون کا تقاضہ یہ ہے کہ نادان کے مال کو امت کا مال قرار دیا جائے۔

۲۔ دوسرا اشارہ التى جعل الله لكم قياما میں پوشیدہ ہے یعنی اللہ نے اموال کو قیام بتایا ہے جس پر ان کی روزی کا انحصار ہے اور جس سے ان کے مفادات وابستہ ہیں۔ مال اقتصادی زندگی کا ستون اور بنیاد ہے۔ اگر نادان شخص مال ضائع کرتا ہے تو وہ اس ستون کو منہدم کر دیتا ہے جو زندگی کے قیام کا ذریعہ ہے۔

نادان جب اپنا مال لٹاتا ہے اور فساد کی راہ میں اسے خرچ کرتا ہے تو گویا پوری امت کی دولت برباد کرتا ہے اور اپنی ور پورے معاشرے کی زندگی کو فقر و فاقہ کی نذر کرتا ہے خاص طور سے جب کہ یہ مال غیر ملکی ہاتھوں میں پہونچ جائے جیسا کہ ان لوگوں کی جانب سے ایسی حرکتیں ہم دیکھتے رہتے ہیں جو باہری ملکوں کا سفر کرتے ہیں اور لاکھوں روپئے جوا، شراب و کباب اور دوسرے لہو ولعب کے وسائل میں برباد کر دیتے ہیں۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا مقدمہ حکام کی عدالت میں پہونچنا ضروری ہے تاکہ وہ ان پر پابندی لگائیں اور ان کی دولت سے بقدر ضرورت ہی انہیں دیں۔ تعجب یہ ہے کہ بہت سے مسلمان ان تعلیمات کی خلاف ورزی کرتے ہیں چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کی حکومتوں کی ایک تہائی دولت تقریباً نادانی میں انہی نادانوں کے واسطہ سے خرچ ہو جاتی ہے اور کوئی ان سے باز پرس نہیں کرتا۔

یتیموں کو ان کا مال دینے سے پہلے امتحان

مال کو ناجائز طریقوں میں اسراف سے بچانے کے لئے اسلام نے حکم دیا کہ یتیموں کو ان کا مال حوالے کرنے سے پہلے امتحان لے لو اگر وہ سن رشد کو پہونچ جائیں تب انہیں مال دو۔ قرآن کہتا ہے:

وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا إلیهم أموالهم ولا تأکلوها اسرافا و بدارا أن یکبروا و من کان غنیا فلیستعفف و من کان فقیرا فلیأکل بالمعروف فاذا دفعتم إلیهم أموالهم فاشهدوا علیهم و کفی بالله حسیبا (۱۲)

(اور یتیموں کی آزمائش کرتے رہا کرو یہاں تک کہ وہ نکاح کے قابل عمر کو پہونچ جائیں پھر اگر تم ان کے اندر اہلیت پاؤ تو ان کے مال ان کے حوالے کر دو، ایسا کبھی نہ کرنا کہ حد سے تجاوز کر کے اس خوف سے ان کے مال جلدی جلدی کھا جاؤ کہ وہ بڑے ہو کر اپنے حق کا مطالبہ کریں گے۔ یتیم کا جو سرپرست مالدار ہو وہ پرہیز گاری سے کام لے اور جو غریب ہو وہ معروف طریقے سے کھائے پھر جب ان کا مال ان کے حوالے کرنے لگو تو لوگوں کو اس پر گواہ بنالو، اور حساب لینے کیلئے اللہ کافی ہے)

یعنی اے لوگو! جو یتیم تمہارے زیر تربیت ہیں، سن بلوغ سے پہلے بعض جزئی مالی تصرفات کے ذریعہ ان کی آزمائش کرتے رہو یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہونچ جائیں پھر اگر بلوغت کے بعد تم ان کے اندر اہلیت پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو تاکہ وہ خود اپنے مالی انتظامات سنبھال سکیں۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بلوغت کے بعد ان کے اندر اہلیت نہ دیکھی جائے تو ان کا مال ان کے حوالے نہ کیا جائے۔ پھر اللہ نے ولیوں کو یتیموں کا مال کھانے سے روک دیا جو اس طریقے سے ہو سکتا تھا کہ حد انصاف سے تجاوز کر کے اس خوف سے جلدی جلدی ان کا مال کھا جاتے کہ وہ بڑے ہو کر اپنے حق کا مطالبہ کریں گے تو وہ ان کا مال دینے پر مجبور ہوں گے۔ پھر اللہ نے ان سے یوں خطاب فرمایا کہ اگر وہ مالدار ہیں اور یتیموں کے مال کے ضرورت مند نہیں ہیں تو ان کی پرورش اور تربیت کے اجر میں

ان کا مال کھانے سے گریز کریں اور ان کی محنت انسانیت اور شرافت کی بنیاد پر ہو اور اگر وہ غریب ہیں اور یتیم کی ولایت میں جو وقت انہوں نے لگایا ہے اس کے عوض میں کچھ چاہتے ہیں تو ان کو مال یتیم سے کھانے کی اجازت ہے لیکن یہ معروف طریقے پر ہونا چاہئے یعنی کھانے کا طریقہ ایسا ہو جسے شریف اور تجربہ کار لوگ نامانوس نہ سمجھیں۔ اس کے بعد اللہ نے انہیں مال حوالہ کرتے وقت گواہ بنانے کا حکم دیا تاکہ گواہوں کے سامنے ان کے ہاتھوں کی پاکیزگی اور صفائی ظاہر ہو جائے اور کسی قسم کا جھگڑا اور لڑائی نہ ہو۔

مالی معاہدوں اور رہن کو تحریری شکل دینا

دور جدید نے مالی معاہدوں اور معاملات کی تحریری شکل کی افادیت واضح کردی ہے۔ تحریری شکل دینے کی غرض یہ ہے کہ معاہدہ کے فریقین یا ان کے ورثاء یا ہر وہ شخص جس کا حاضر اور مستقبل میں اس معاہدہ سے کوئی تعلق ہو سکتا ہے۔ اپنے حقوق اور فرائض جان لے اس لئے کہ زمانہ گزرنے سے آدمی چیزوں کو بھول جاتا ہے اور گواہوں کی موت کے بعد انکار و اعراض کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور غلط طریقے سے مال کھانے کے دوسرے راستے نکل سکتے ہیں اس لئے پیش آنے والے جھگڑوں اور اختلافات سے بچنے کے لئے قرآن کریم نے حکم دیا کہ قرض کو دستاویز پر لکھ لیا جائے اور اس پر دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنا لیا جائے تاکہ وہ معاہدہ بربادی سے بچ سکے اور انکار و اعراض سے محفوظ رہ سکے۔

اسی پر تمام مالی معاملات کو قیاس کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ ان کی اہمیت قرض سے کم نہیں ہے بلکہ بعض معاملات تو قرض سے زیادہ اہمیت کے حامل ہوتے ہیں جیسے غیر منقول اشیاء کی خرید و فروخت اور رہن کے معاملات وغیرہ۔ قرآن کی یہ آیات اس سلسلے میں رہنمائی دیتی ہیں

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب کسی مقرر مدت کے لئے تم آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو فریقین کے درمیان انصاف کے ساتھ ایک شخص دستاویز تحریر کرے جسے اللہ نے لکھنے پڑھنے کی صلاحیت بخشی ہو اسے لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہئے۔ وہ لکھے اور املاء وہ شخص کرائے جس پر حق آتا ہے۔ (یعنی قرض لینے والا) اور اسے اللہ، اپنے رب سے ڈرنا چاہئے کہ جو معاملہ طے ہوا ہو اس میں کوئی کمی بیشی نہ کرے۔ لیکن اگر قرض لینے والا خود نادان یا ضعیف ہو یا املانہ کرا سکتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے (۱۳) پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرا لو، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلائے (۱۴) یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہونے چاہئیں جن کی گواہی تمہارے درمیان مقبول ہو۔ گواہوں کو جب گواہ بننے کے لئے کہا جائے تو انہیں انکار نہیں کرنا چاہئے، معاملہ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، میعاد کی تعیین کے ساتھ اس کی دستاویز لکھوا لینے میں تساہل نہ کرو۔ اللہ کے

نزدیک یہ طریقہ تمہارے لئے زیادہ مبنی بر انصاف ہے۔ اس سے شہادت قائم ہونے میں زیادہ سہولت ہوتی ہے اور تمہارے شکوک و شبہات میں مبتلا ہونے کا امکان کم رہ جاتا ہے۔ ہاں جو تجارتی لین دین دست بدست تم لوگ آپس میں کرتے ہو اس کو نہ لکھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ مگر تجارتی معاملے طے کرتے وقت گواہ کر لیا کرو، کاتب اور گواہ کو ستایا نہ جائے۔ ایسا کرو گے تو گناہ کا ارتکاب کرو گے۔ اللہ کے غضب سے بچو وہ تم کو صحیح طریق عمل کی تعلیم دیتا ہے اور اسے ہر چیز کا علم ہے۔

اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے کے لئے کوئی کاتب نہ ملے تو رہن بالقبض پر معاملہ کرو۔ اگر تم میں سے کوئی شخص دوسرے پر بھروسہ کر کے اس کے ساتھ کوئی معاملہ کرے تو جس پر بھروسہ کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ امانت ادا کرے اور اللہ، اپنے رب سے ڈرے، اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ۔ جو شہادت چھپاتا ہے، اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے۔ (۱۳)

ان دونوں آیات سے عمومی طور سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ مال کی حفاظت واجب ہے۔ یہاں ان پانچ امور کی کچھ تفصیل دی جاتی ہے جن پر ہم نے نمبر ڈال دیا ہے

۱۔ مقرر مدت کے لئے قرض کا لین دین لکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس پر تمام مالی معاملات کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ قرض کی دستاویز اور اس طرح کی دیگر چیزیں وہ شخص لکھے جو طرفین کے اندر عدل و انصاف کو ملحوظ رکھ سکے۔ بلاشبہ عدل کو اختیار کرنے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس دستاویز کی تمام چیزوں کا علم ہونا چاہئے جو لوگوں کے درمیان معروف طریقے یا قوانین موضوعہ میں درج تحریر کے مطابق حقوق کی حفاظت کر سکے۔ اس میں اس بات کی طرف مضبوط اشارہ ہے کہ امت میں ایسے افراد ہونے چاہئیں جو اس ذمہ داری کو ادا کر سکیں اور انہیں آج محرر کہا جاتا ہے۔

۳۔ کاتب کو املا کرنے والا خود قرض لینے والا ہوگا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ دستاویز اس کی موجودگی اور اعتراف کے ساتھ وجود میں آئے تاکہ دستاویز میں جو کچھ موجود ہے وہ اس پر دلیل بن سکے اور اس حق کی حفاظت کر سکے جو قرض دینے والے کے ساتھ اس کے درمیان طے ہوا ہے لیکن اگر قرض لینے والا کسی آفت کی وجہ سے جو اسے بولنے سے روک دے عاجز ہو یا لین دین کے معاملے سے ناواقف ہو تو یہ ذمہ داری اس کا ولی انجام دے گا تاکہ اس کے حق کا مکمل تحفظ ہو سکے اور اس کے دل میں برے خیالات آنے کا اندیشہ نہ رہ جائے۔

۴۔ دستاویز لکھ چکنے کے بعد کم سے کم دو گواہ عادل مردوں میں سے بنائے اگر دو مردوں کی گواہی نہ مل سکے تو کوئی حرج نہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی، جو عادل ہو، گواہی فراہم کرے۔ آیت کا اشارہ یہ ہے کہ گواہی میں آدمی کی جگہ دو عورتوں کو رکھنے میں حکمت یہ ہے کہ اگر ایک عورت بھول چوک کا شکار ہو جائے یا اس سے غلطی ہو جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہیکہ معاملات کو نمٹانے کی مشق عورتوں کو کم ہی ہوتی ہے۔

۵۔ پھر قرآن نے حقوق کی حفاظت کی ایک دوسری شکل یعنی رہن کی طرف رہنمائی کی۔ اگر لین دین کرنے والے دونوں فریق سفر میں ہوں اور کاتب نہ مل سکے تو کاتب اور گواہ کی جگہ رہن کام دے گا۔ اور یہ پابندی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رہن کا جواز اس حالت کے لئے خاص ہے اس لئے کہ صحیحین کی صحیح حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس رہن رکھ دی تھی۔ سفر و حضر دونوں ہی حالتوں میں رہن کا معاملہ مسلمانوں میں جاری رہا۔ چاہے کاتب ہو یا نہ ہو۔ آیت نے تحریری شکل کے قائم مقام کی اس حالت میں رہنمائی کی ہے کہ جس میں عام طور سے کاتب ناپید ہوتا ہے یعنی سفر کی حالت۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ حقوق کو دستاویز کی شکل میں لانے کا قانون جو جدید نظاموں کا دین شمار ہوتا ہے۔ اسلام نے چودہ صدیاں پہلے بنایا تھا۔ اسلام میں آپ ایسا نظام دیکھ سکتے ہیں جو تمام تر اس نظام سے مشابہ ہے جو آج مختلف عدالتوں کے ذریعہ حقوق کو رجسٹرڈ کرانے میں جاری اور رائج ہے۔

سود کی حرمت

اسلام نے سود کو حرام قرار دیا اس لئے کہ یہ انسان کے اندر شفقت کے تمام جذبات کو قتل کر دیتا ہے سود خور مہاجن کو مقروض کو تہیم مایہ اور مفلس بنا دینے میں کوئی عار محسوس نہ ہو گا اگر اس سے اس کے مال میں اضافہ ہوتے رہنے کی توقع ہو۔

اسلام کی نگاہ میں مال مالک کے ہاتھ میں امانت ہے اور وہ جماعت کی بھلائی کا پابند ہے اس لئے اسے اس بات کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ ان کی ضرورت کا استحصال کرے اور جو کچھ انہیں دیا ہے اس سے زیادہ وصول کرے۔

اسلامی مملکت میں محتاجوں اور ضرورت مندوں کو بغیر فائدہ لئے ہوئے قرض مہیا کیا جاتا ہے اور یہی وہ طریقہ ہے جو محبت کی نشو و نما کرتا ہے اور جماعت کے امیر و غریب کے درمیان اتحاد اور تعاون کو فروغ دیتا ہے جب کہ سودی کاروبار افراد کے درمیان بغض و عداوت کو ابھارتا ہے۔

اسلام نے سود کو معاشی برائی اور بدترین گناہ کہا ہے اس لئے کہ یہ اس کا ان تعلیمات کے منافی ہے جو محتاجوں کی بچی مدد اور مخلصانہ تعاون پر آمادہ کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے ·

یمحق الله الربا و یربی الصدقات (۱۴)

(اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے)

سود سے چوکنا کرتے ہوئے فرماتا ہے

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو! خدا سے ڈرو اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو، اگر واقعی تم ایمان لائے ہو۔ لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا تو آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے، اب بھی توبہ کرو (اور چھوڑ دو) تو اپنا اصل سرمایہ لینے

کے تم حقدار ہو نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ تمہارا قرضدار تنگ دست ہو تو ہاتھ کھلنے تک
اسے مہلت دو اور جو صدقہ کردو تو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے) (۱۵)

یہ آیات سود کو قطعی حرام ٹھہراتی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم باقیماندہ سود کو نہ چھوڑو گے جس کا تم کو حکم دیا جارہا ہے تو یقین کرو کہ تم اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کر رہے ہو کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کو تم نے پس پشت ڈال دیا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ 'اب بھی توبہ کرلو تو اپنا اصل سرمایہ لینے کے حقدار ہو' اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والا صرف اصل سرمایہ کا حقدار ہے اس میں کسی اضافہ کا اسے حق نہیں ہے اس کے بعد اللہ کا کہنا ہے کہ ' اگر تمہارا قرضدار تنگ دست ہے تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو اور جو صدقہ کردو تو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے، اس میں تنگ دست کو اس وقت تک مہلت دینے کی ترغیب ہے جب تک وہ ادائیگی کے لائق نہ ہو جائے اور پریشان حال کا قرض معاف کر کے اسے صدقہ کر دینے پر ابھارا گیا ہے۔

قرآن کریم میں سود کی حرمت کے بارے میں آیا ہے:

یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون ۔ واتقوا النار التی اعدت للکافرین و أطیعوا الله والرسول لعلکم ترحمون (۱۶)

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو! یہ بڑھتا اور چڑھتا سود کھانا چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرو، امید ہے کہ فلاح پاؤ گے۔ اس آگ سے بچو جو کافروں کے لئے مہیا کی گئی ہے اللہ اور رسول کی اطاعت کرو، توقع ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔)

یہ آیات سود کی حرمت اور اس میں مخفی سخت ظلم کے بیان میں صریح ہیں۔ چنانچہ بتایا گیا کہ قرض دینے والا اصل سرمایہ سے کئی گنا زیادہ وصول کرتا ہے اور سودی کاروبار کرنے والاوں کی اکثریت کو تھوڑا سا فائدہ اپنی تمام جائداد کو تباہ و برباد کرنے پر مجبور کر دیتا ہے تھوڑا سا سود زمانہ گزرنے کے ساتھ بڑھتا جاتا ہے اور آخر کار وہ قرض اور اس کے سود سے گرانبار ہو جاتے ہیں، تلافی سے عاجز ہو جاتے ہیں اور بدترین مشکلات اور گھاٹے میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس لئے اللہ نے سود کھانے والوں کو سخت عذاب کی دھمکی دی ہے تاکہ باز آجائیں اور اسے چھوڑ دیں۔

وہ ربا جسے قرآن نے حرام قرار دیا نسیہ کا ربا ہے یعنی قرض لی ہوئی رقم سے زیادہ دینے کے ساتھ ادائیگی میں تاخیر کرنا۔ علامہ جصاص اپنی کتاب احکام القرآن میں کہتے ہیں: جس ربا کو عرب جانتے اور کرتے تھے وہ درہم و دینار کا وہ قرضہ تھا جسے فریقین باہمی رضامندی سے اصل قرض سے اضافہ کے ساتھ متعین مدت میں واپس کرنا ہوتا تھا اور یہ تعارف ان کے درمیان مشہور تھا' آگے کہتے ہیں' یہ بات معلوم ہے کہ جاہلیت کا ربا مشروط اضافہ کے ساتھ متعین ہوتا تھا چنانچہ مدت کی جگہ اضافہ تھا۔ اللہ نے اسے حرام قرار دیا اور فرمایا اگر اب بھی توبہ کرلو تو اپنا اصل سرمایہ لینے کے حقدار ہو' اور دوسرے مقام پر فرمایا وذروا ما بقی من الربا (جو سود بچ گیا ہے اسے چھوڑ دو) نسیہ پر جلی ربا کو بھی قیاس کیا جائے گا علامہ ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں جلی نسیہ کا سود ہے اور

نسیہ سود کی وہ قسم ہے جسے عرب درو جاہلیت میں اختیار کئے ہوئے تھے مثال کے طور پر قرض کو ٹال دیتا اور مال میں اضافہ کر دیتا تھا اور جیسے جیسے تاخیر ہوتی مال بڑھتا جاتا یہاں تک کہ سو بڑھ کر ہزاروں تک پہونچ جاتا'
ربا کی ایک تیسری قسم بھی ہے جس کی تفصیل احادیث میں ملتی ہے جس پر ربا الفضل کا اطلاق ہوتا ہے یعنی کسی چیز کا کسی چیز کے ذریعہ تبادلہ کسی ایسے اضافہ کے ساتھ جو تبادلہ کرنے والوں میں سے کوئی ایک بغیر تاخیر کے وصول کرے۔ معاملہ کی یہ قسم ہمارے زمانے میں ناپید ہے اس لئے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

سود کے بعض نقصانات

یہ ہے سود کی وہ حقیقت جسے اسلام نے حرام قرار دیا ہے کیونکہ یہ افراد کے درمیان عداوت کے بیج بوتا اور تعاون کے جذبات کو کچل دیتا ہے اسی طرح اسے حرام کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ محنت و مشقت کرنے والے عوام کا خیال کر کے رأس المال کو حد سے زیادہ بڑھنے سے روک دیا جائے اور امت کے افراد کے درمیان مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی جائے چنانچہ سود خور کوئی مفید کام کرنے کے بجائے طفیلی بن جاتا ہے جو دوسروں کی محنت پر جیتا ہے جب کہ قرآن نے کام اور محنت کو معزز قرار دیا ہے اور سود کی مذمت کی ہے اللہ تعالیٰ کہتا ہے :

دالك مأنهم قالوا انما البيع مثل الربا و احل الله البيع و حرم الربا (١٧)

(اور اس بات میں ان کے مبتلا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں 'تجارت بھی تو آخر سود ہی جیسی ہے' حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال کیا اور سود کو حرام)

تجارت محنت، مہارت اور فرد کی معنوی روح کی بلندی چاہتی ہے لیکن سود ایک ایسا خود غرض، عیش کوش طبقہ وجود میں لاتا ہے جو کرتا کچھ نہیں ہے بس اپنے آگے دولت کی ڈھیر لگا تا رہتا ہے وہ محنت پر آمادہ نہیں ہوتا نہ کام کے ذریعہ دولت اکٹھی کرتا ہے۔
سود استعمار اور اس کی بدبختی کا وسیلہ ہے۔ یہ واقعات نے ثابت کر دیا ہے کہ سودی معاملات پر قائم اقتصادی بینک اس فوجی اور اقتصادی طبقہ کی متحرک تمہید تھی جس نے اکثر مشرقی ممالک کو اپنی رحمت و شفقت تلے جینے پر مجبور کر دیا۔ مشرقی حکومتوں نے سود پر قرضے لئے اور غیر ملکی سود خوروں کے لئے ملک کے دروازے کھول دئے چنانچہ چند ہی سال گزرے تھے کہ دولت ملک کے ہاتھوں سے نکل کر ان غازیوں کے ہاتھوں میں چلی گئی یہاں تک کہ جب مملکتوں کو ہوش آیا اور اپنے مال و جان کی انہوں نے مدافعت کرنی چاہی تو ان غیر ملکیوں نے اپنی حکومتوں کی مدد طلب کر لی چنانچہ وہ رعایا کی حمایت کے نام پر وہ داخل ہو گئیں پھر انہوں نے تباہی و بربادی مچانی شروع کر دی اور ملک کے مآخذ پر اپنے ہاتھ ڈال دیئے، اللہ کے رسول نے سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت بھیجی ہے، اور فرمایا ہے کہ 'یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں' (مسلم)
علامہ شارل جید اپنی کتاب سیاسی معیشت کے دوسرے حصہ میں کہتے ہیں کہ 'سود کو حرام قرار دینا دور ماضی کے

ناگزیر ضرورت تھی اور آج کے دور میں اسے مباح کرنا بھی وقت کی ضرورت ہے اس لئے کہ ماضی میں قرض ضرورت کے لئے لیا جاتا تھا لیکن آج پیداوار کو بڑھانے کے لئے قرض لیا جاتا ہے'۔

علامہ شارل جید نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ جو سود صرف کرنے کے لئے ہو اس کو حرام قرار دینا ضروری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ہمارے دور میں سود پر جو قرضے لئے جاتے ہیں کیا وہ سب پیداوار کے لئے لئے جاتے ہیں؟ ہرگز نہیں، ان میں سے ایک حصہ ضروری مصارف کے لئے لیا جاتا ہے تھوڑی دیر کے لئے فرض کر لیجئے کہ پیداوار کے لئے سودی قرض مفید ہے، اس کے بعد یہ بھی فرض کر لیجئے کہ دنیا کی کوئی حکومت پیداوار کے لئے سود کو حلال کر دیتی ہے اور صرف کے لئے ربا کو حرام کر دیتی ہے تو یہ قانون قابل نفاذ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ قرض سے پہلے یہ معلوم کرنا ناممکن ہو گا کہ قرض دینے والا لازماً ان دراہم کو پیداوار میں ہی صرف کرے گا جیسا کہ ہم جانتے ہیں اس باب میں احتمال کا دروازہ کافی وسیع ہے۔

اسی لئے اسلام نے سود کو حرام قرار دیا خواہ وہ صرف کے لئے ہو یا پیداوار کے لئے اس لئے کہ اگر سود صرف کے لئے ہے تو قرض لینے والے کی بنیادی ضروریات پر خرچ کرنے کے لئے یہ قرض لیا گیا ہے اس لئے جائز نہ ہو گا کہ وہ اپنے قرض کی رقم سے زیادہ وصول کرے۔ بس اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ ہاتھ کھلتے ہی قرض کی اصل رقم واپس کر دے۔ اور اگر سود پیداوار کے لئے ہے تو صحیح بات ہے کہ قرض لینے والا جو محنت خرچ کرے گا اس پر وہ فائدہ حاصل کرے گا نہ کہ اس مال پر جو وہ قرض کی شکل میں لے رہا ہے مال سے فائدہ اسی وقت ہو گا جب وہ محنت کرے گا۔

لیکن سود کے جواز کے حامی اعتراض کرتے ہیں اور کہتے ہیں جو فائدہ پیداوار کے لئے قرض لینے والا حاصل کرتا ہے وہ قرض لینے والے کے عمل اور قرض دینے والے کے اصل سرمایہ کے درمیان ہم آہنگی اور باہمی تعامل سے وجود میں آتا ہے بھلا یہ بات کیسے صحیح ہو گی کہ عمل کو تو منافع میں اس کا حق دے دو اور مال کو اس کا حق نہ دو یعنی قرض دینے والے کو منافع میں شریک نہ کرو جبکہ پیداوار میں وہ شریک ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد قرض لینے سے عمل اور اصل سرمایہ ایک ہی شخص کے ہاتھ میں آ گیا اور قرض دینے والے کو اس مال سے کوئی تعلق نہ رہا بلکہ قرض لینے والا اپنی پوری ذمہ داری کے ساتھ فائدہ اور نقصان دونوں کا نشانہ ٹھہرا یہاں تک کہ مال برباد ہو جائے یا تلف ہو جائے تو وہ بربادی اور ضیاع اسی کے حصہ میں آئے گا تو اگر ہمیں اصرار ہے کہ اس فائدہ میں قرض دینے والا بھی شریک ہو تو ہماری ذمہ داری یہ بھی ہے کہ اسے متوقع خسارہ میں بھی شریک کریں اس لئے کہ ہر حق کے مقابلے میں ذمہ داری بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہم میزان کو ایک ہی جانب حرکت دیں تو فطرت کے ساتھ دشمنی ہے اور جب ہم نے صاحب مال کو نفع اور نقصان دونوں میں شریک کر لیا تو یہ مسئلہ سودی قرض سے نکل کر دوسرے معاملہ کی شکل میں چلا گیا اور وہ راس المال اور عمل کے درمیان حقیقی تعاون کے اشتراک اور مضاربت کا مسئلہ ہے اور اس کا اسلام اعتراف کرتا ہے۔

بچت بینک کا نفع

بچت بینک یا کسی بینک کے نفع کا حکم کیا ہوگا؟ آیئے شیخ ازہر کی ماتحتی میں کام کرنے والی فتوی کمیٹی کی زبان سے سنیں، وہ کمیٹی کہتی ہے. بچت بینک یا کسی بھی بینک میں جمع کیۓ ہوۓ اصل سرمایہ کا نفع حاصل کرنا حرام ہے اس لئے کہ یہ وہ سود ہے جو کتاب وسنت اور اجماع کی روشنی میں حرام ہے'

اس کی تفصیل ہے کہ اسلام کی نگاہ میں اصل سرمایہ اور کام دونوں کے درمیان نفع اور خسارہ دونوں میں اشتراک ہونا چاہئے جبکہ اس فائدہ حاصل کرنے کے معنی یہ نہیں کہ اصل سرمایہ سے ہمیشہ فائدہ حاصل ہوگا چاہے اس سے نقصان ہی کیوں نہ ہوتا ہو۔

نظام اسلام کہتا ہے کہ بنکوں، اشتراک کے بل پر چلنے والی کمپنیوں اور بچت بینکوں کو باہم اگر تعاون کی بنیادوں پر چلنا چاہئے جن کی دولت بار آور منصوبوں میں لگائی جاۓ اور نفع و نقصان دونوں کو دونوں فریق برداشت کریں۔ ان کا کوئی ٹھوس اور اٹل فائدہ نہیں ہوتا۔ ہر حصہ دار کو اس نفع کے حساب سے رقم دی جاۓ جو حاصل ہوا ہے اور جو خسارہ ہو وہ حصہ داروں کے اموال کے تناسب سے ان کو دولت سے کاٹ لیا جاۓ، اسی طریقے سے مال جمع کرنے والوں کی ایک دوسرے کی مدد کرنے والی جماعت بن سکتی ہے جو اپنے مال سے مصیبت زدہ افراد کی مدد کر سکتی ہے اور تمام لوگ ایک طرح کا امان حاصل کر لیتے ہیں جس سے بوقت ضرورت فائدہ اٹھاتے ہیں۔

ہٹلر نے جب مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر جرمن اشتراکی قومیت کو قائم کرنا چاہا تو اس نے سود کو باطل کر دیا، اور اس کی جگہ شرکت و مضاربت کا وہ نظام قائم کیا جسے اسلام بھی مانتا ہے۔ چنانچہ اس نے بینکوں کی جگہ صنعتی اور تجارتی کمپنیاں قائم کیں جس میں لوگ حصہ لیتے تھے اور اپنے مال جمع کرتے تھے چنانچہ اس کے یہاں پیداوار، عمل اور پیسہ کا ڈھیر لگ گیا۔

باطل طریقے سے مال کھانے کی حرمت

اللہ تعالی کا فرمان ہے:

ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون (۱۸)

(اور تم لوگ نہ تو آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے کھاؤ اور نہ حاکموں کے آگے ان کو اس غرض کے لئے پیش کرو کہ تمہیں دوسروں کے مال کا کوئی حصہ ظالمانہ طریقے سے کھانے کا موقع مل جاۓ)

اس آیت میں خطاب تمام مسلمانوں سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی کسی کا مال نہ کھاۓ اس لئے کہ

کھانے والے کو گناہ ملے گا پھر یہ امت کے خلاف بھی ایک گناہ ہے جس کا وہ ایک حصہ ہے ناگزیر ہے کہ امت کو جو نقصان پہونچے اس کا ایک حصہ اس فرد کو بھی پہونچے اسی لئے اللہ نے امت کی وحدت اور اس کے تعاون و تکامل کو نمایاں کرنے کے لئے اموالکم کا لفظ استعمال کیا۔ اس لئے کہ بعض کا مال دراصل کل کا مال ہے کیونکہ مال حکومت کی ریڑھ کی ہڈی ہے اس لئے یہ تمام باشندوں کا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کریں اور نگہداشت میں کوتاہی نہ کریں۔

اور تدلوا بھا الی الحکام کا مطلب یہ ہے کہ حکام کے سامنے انہیں بطور رشوت نہ پیش کرو تا کہ دوسروں کے مال کا کوئی حصہ قصداً عالمانہ طریقے سے کھانے کا موقع مل جائے۔ باطل طریقے سے مال کھانے کے لئے حکام کی مدد طلب کرنا حرام ہے اس لئے کہ حکام کا حکم حق کو نہیں بدل سکتا اور محکوم کے لئے اسے جائز نہیں کر سکتا۔

اگر قرآن نے عام انسانوں کے اموال کھانے کو حرام کہا ہے تو دوسری جگہوں پر ہم دیکھتے ہیں کہ اسی ممانعت کو چند گروہوں میں خاص طور سے ذکر کرتا ہے ان میں یتیموں کے مال کھانے کی حرمت ہے اور جو ایسا کرے آخرت میں اس کے لئے سخت عذاب کی دھمکی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونھم نارا و سیصلون سعیرا (۱۹)

(جو لوگ ظلم کے ساتھ یتیموں کا مال کھاتے ہیں در حقیقت وہ اپنے پیٹ آگ سے بھرتے ہیں اور وہ ضرور جہنم کی بھڑکتی ہوئی آگ میں جھونکے جائیں گے)

قرآن نے ان دینداروں پر سخت تنقید کی جو لوگوں کے مال باطل طریقے سے کھاتے ہیں

یآ ایھا الذین آمنوا ان کثیرا من الاحبار و الرھبان لیاکلون اموال الناس بالباطل و یصدون عن سبیل اللہ (۲۰)

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ان اہل کتاب کے اکثر علماء اور درویشوں کا حال یہ ہے کہ وہ لوگوں کے مال باطل طریقوں سے کھاتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ سے روکتے ہیں)

اس آیت کریمہ نے ان علماء اور درویشوں کو چوکنا کیا جو لوگوں کا مال ناحق ہڑپ کر لیتے تھے۔

اس پر اس دولت کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے جو بہت سے لوگ ان لوگوں کی خدمت میں خرچ کرتے ہیں جنہیں وہ عابد و زاہد سمجھتے ہیں تا کہ ضروریات کی تکمیل کے لئے وہ اللہ سے ان کے لئے دعا کر دیں۔ دعا مطلوب ہے جبکہ مال نہ لیا جائے۔

اس قسم میں وہ ہدیا اور نذرانے بھی شامل ہیں جنہیں اولیاء کی قبروں کے مجاور وصول کرتے ہیں۔ یہ نذرانے ان جگہوں پر وہ لوگ لیجاتے ہیں جو خالص توحید کے مفہوم سے ناآشنا ہوتے ہیں۔ ان تمام سے اسلام اعلان جنگ کرتا ہے۔

جوئے کی حرمت

قرآن میں جوئے کی میسر کہا گیا ہے یہ وہ جوا تھا جو عربوں کے ہاں رائج تھا۔ ہر وہ معاملہ جس میں لوگ شرط لگائیں جس میں کمائی کا مطلق خطرہ یا مطلق خسارہ کا اندیشہ ہو میسر یا قمار کہلاتا ہے۔ میسر میں وہ چیز بھی داخل ہے جسے آج ہم لاٹری اور ایس کہتے ہیں۔ اسلام نے جوئے کی تمام شکلوں کو حرام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون (۲۱)

(یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے یہ سب گندے شیطانی کام ہیں ان سے پرہیز کرو امید ہے کہ تمہیں فلاح نصیب ہو گی)

جوا انسانوں کو کسب معاش کے سیدھے راستے سے روک دیتا ہے اور انہیں سستی و کاہلی کا عادی بناتا اور خیالی راستوں سے رزق کے انتظار کا خوگر بنا دیتا ہے اور امت کی ترقی دینے والے زراعت، صناعت اور تجارت وغیرہ مفید اعمال چھوڑنے کی وجہ سے اس کی عقلی طاقت کو کمزور کر دیتا ہے اور بلا فائدہ لمبے اوقات ضائع کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ جوا کتنے ہی گھروں کو ویران کر دیتا ہے۔ کتنے ہی خاندان دولت اور تنعم کے سایے میں پروان چڑھتے ہیں لیکن ان کی ساری دولت ایک شخص کے ہاتھوں راتوں رات برباد ہو جاتی ہے چنانچہ وہ خاندان مفلس ہو جاتا ہے۔

ایک دوسری آیت میں اللہ نے فضول خرچ کا انجام بتایا ہے

ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا (۲۲)

(نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ رکھو اور نہ ہی اسے بالکل کھلا چھوڑ دو کہ ملامت زدہ اور عاجز بن کر رہ جاؤ)

اللہ نے فضول خرچی کا انجام یہ بتایا ہے کہ انسان اس سے ملامت زدہ ہوتا ہے انسانوں کے نزدیک قابل مذمت ٹھہرتا ہے اور دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ضرورت مند طبقوں کے ساتھ حسن سلوک

قرآن میں جماعتوں کی ضروریات کی تکمیل کے لئے ایک بلند اور پاکیزہ گوشہ بھی ہے اور یہ وہ دعوت ہے جس کی طرف قرآن نے بلایا ہے یعنی اللہ کی راہ میں اور ضرورت مند طبقہ کے مصالح و مفادات کی راہ میں خرچ کرنا۔ قرآن نے اس انفاق کی ترغیب دی ہے اور انفاق کرنے والوں سے آخرت میں اجر عظیم اور اللہ کے یہاں بہتر جزا کا وعدہ کیا ہے۔

انفاق فی سبیل اللہ

ان تمام مدات پر مشتمل ہے جو اعلاء کلمہ اسلام، دین کی نشر و اشاعت اور اس کے احکام کی اقامت میں صرف ہوں اور جس کا مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہو اور جس کا نفع عام ہو جیسے علم کی اشاعت کر کے جہالت کا ازالہ کرنا، کمزوروں کی مدد کرنا، صنعتوں کو ترقی دینا اور ہر وہ کام جو کسی بھی پہلو سے مسلمانوں کا معیار بلند کرے، قرآن کی وہ آیات جو انفاق فی سبیل اللہ کی دعوت دیتی ہیں، بے شمار ہیں۔ ہم ان میں سے مندرجہ ذیل آیات کا انتخاب کرتے ہیں:

> مثل الدیں یمعقوں أموالهم می سبیل الله کمثل حة أنبتت سع ساىل می كل سىبلة مأة حة و الله يصاعف لمں يشاء و الله واسع عليم ، الدیں يمعقوں أموالهم مى سبيل الله ثم لا يتبوں ما أىمقوا منا ولا أذا لهم اجرهم عىد ربهم ولا حوف عليهم ولاهم يحروں (۲۳)
>
> (جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں صرف کرتے ہیں ان کے خرچ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانا جو بویا جائے اور اس سے سات بالیں نکلیں اور ہر بالی میں سو دانے ہوں۔ اسی طرح اللہ جس کے عمل کو چاہتا ہے افزونی عطا فرماتا ہے۔ وہ فراخ دست بھی ہے اور علیم بھی۔ جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور خرچ کر کے پھر احسان نہیں جتاتے، نہ دکھ دیتے ہیں ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کے لئے کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں)

اللہ نے بتادیا کہ ہم اللہ کی راہ میں جو کچھ خرچ کرتے ہیں وہ اس کو کئی گنا بڑھا کر ہمیں دے گا۔ اس سے ہمیں دنیا و آخرت دونوں جگہوں پر فائدہ ہوگا لیکن اس ثواب کے لئے شرط یہ لگادی کہ احسان کر کے احسان نہ جتائے اور دکھ نہ دے۔

قرآن نے انفاق فی سبیل اللہ کو ایسی تجارت قرار دیا ہے جو انسان کے لئے قیامت کے دن بے حد فائدہ مند ہوگی۔

اللہ تعالیٰ کہتا ہے:

> **یآ ایها الذین آمنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون فی سبیل الله بأموالکم و انفسکم ذالکم خیر لکم ان کنتم تعلمون (۲٤)**
>
> (اے لوگو جو ایمان لائے ہو، میں بتاؤں کہ تم کو وہ تجارت جو تمہیں عذاب الیم سے بچادے؟ ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں سے اور اپنی جانوں سے۔ یہی

تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانو)

ضرورت مندوں پر خرچ کرنا

اسلامی جماعت کے ضرورت مند افراد پر خرچ کرنا بھی انفاق فی سبیل اللہ میں داخل ہے لیکن قرآن نے مختلف آیات میں خاص طور سے اس کا ذکر کیا ہے اور انسانوں کے چند طبقوں کو متعین کر دیا ہے جو حسن سلوک اور مواسات کے زیادہ حقدار ہیں، سورہ بقرہ کی آیت جو نیکی کے کاموں کو شمار کراتی ہے اس میں ہم یہ الفاظ بھی پاتے ہیں.

و آتی المال علی حبه ذوی القربی و الیتامی والمساکین و ابن السبیل و السائلین و فی الرقاب (۲۵)

(اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتے داروں اور یتیموں پر، مسکینوں اور مسافروں پر، مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے)

ایک دوسری آیت میں نیک لوگوں کی صفت یہ بتائی گئی ہے کہ

و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا ، إنما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکوراً (۲۶)

(اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ ہم تمہیں صرف اللہ کی خاطر کھلا رہے ہیں ہم تم سے نہ کوئی بدلہ چاہتے ہیں نہ شکریہ)

اللہ نے اسلام کو جھٹلانے والوں کی اولین صفت یہ بتائی ہے کہ وہ یتیموں کے لئے سخت دل ہوتے ہیں اور مسکینوں کو کھانا کھلانے سے جی چراتے ہیں۔ فرمایا:

أرأیت الذی یکذب بالدین فذلك الذی یدع الیتیم و لا یحض علی طعام المسکین(۲۷)

(تم نے دیکھا اس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے؟ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا دینے پر نہیں اکساتا)

اور قیامت کے روز جہنمیوں سے ان کے عذاب کی وجہ پوچھی جائے گی تو وہ کہیں گے کہ ہم نماز نہ پڑھتے تھے اور نہ مسکین کو کھانا کھلاتے تھے:

ما سلککم فی سقر قالوا لم نك من المصلین و لم نك نطعم المسکین (۲۸)

(تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی؟ وہ کہیں گے 'ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہ تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے)

طیبات کا خرچ کرنا

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

یآ ایھا الذین آمنوا انفقوا من طیبٰت ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الارض و لا تیمموا
الخبیث منہ تنفقون و لستم بآخذیہ الا ان تغمضوا فیہ و اعلموا إن اللہ غنی حمید (۲۹)
(اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لئے نکالا
ہے اس میں سے بہتر حصہ راہ خدا میں خرچ کرو ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لئے بری سے
بری چیز چھانٹنے کی کوشش کرنے لگو، حالانکہ وہی چیز اگر کوئی تمہیں دے، تو تم ہر گز اسے لینا گوارہ
نہ کروگے الا یہ کہ اس کو قبول کرنے میں تم اغماض برت جاؤ۔ تمہیں جان لینا چاہئے کہ اللہ بے نیاز
ہے اور بہترین صفات سے متصف ہے)

یہ آیت فرض زکوۃ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ عربوں کی حالت جو اچھی کھجوریں ہوتی تھیں انہیں چھانٹ کر الگ کر دیتے تھے اور خراب کھجوریں سائل کو دے دیتے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے بہتر اور عمدہ مال خرچ کرو اور خراب مال کو چھانٹ کر اسے صدقہ کے لئے خاص نہ کرو۔ پھر اللہ نے انہیں ملامت کی کہ خراب مال کا صدقہ کرنا انہیں کیسے پسند ہے جب کہ وہ خود اسے لینا گوارہ نہیں کرتے مگر اپنی آنکھیں بند کر کے کہ ان کے عیوب پوشیدہ رہیں۔ اسی مفہوم میں ایک دوسری آیت یوں آتی ہے:

لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون و ما تنفقوا من شئی فإن اللہ بہ علیم (۳۰)
(تم نیکی کو نہیں پہونچ سکتے جب تک کہ اپنی وہ چیزیں خدا کی راہ میں خرچ نہ کرو جنہیں تم عزیز
رکھتے ہو اور جو کچھ تم خرچ کروگے اللہ اس سے بے خبر نہ ہوگا)

مال اللہ کی ملکیت ہے

قرآن انسان کی نظر اس جانب متوجہ کراتا ہے کہ مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس کی نگرانی و حفاظت میں خدا کا نائب ہے اس لئے یہ مناسب نہ ہوگا کہ جو امانت اس نے عطا کی ہے اس میں اپنے رب کی نافرمانی کرے۔ مندرجہ ذیل آیات کو دیکھئے جنہیں ہم نے منطقی ترتیب سے جمع کیا ہے اور جو اسی حقیقت کو واضح کر رہی ہیں:

اللہ آسمانوں اور زمینوں کا مالک ہے:

و للہ ملک السماوات والارض (۳۱)
(زمین اور آسمانوں کا مالک اللہ ہے)
وہی تمام انسانوں کو رزق دیتا ہے

هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء و الارض (۳۲)
(کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق بھی ہے جو تمہیں آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو)
انسانوں کو اللہ نے جو رزق دے رکھا ہے اور جس کا انہیں جانشین بنایا ہے اس میں سے خرچ کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔

و أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (۳۳)
(اور خرچ کرو ان چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ بنایا ہے)

و انفقوا مما رزقنكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى اجل قريب فأصدق و أكن من الصالحين (۳٤)
(جو رزق ہم نے تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو قبل اس کے کہ تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے اور اس وقت وہ کہے کہ اے میرے رب کیوں نہ تو نے مجھے تھوڑی سی مہلت اور دے دی کہ میں صدقہ دیتا اور صالح لوگوں میں شامل ہو جاتا)

و آتوهم من مال الله الذي آتاكم (۳۵)
(اور ان کو اس مال میں سے دو جو اس نے تمہیں دیا ہے)

اس لئے انسان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ اس مال میں اللہ کا حکم نافذ کرنے میں سستی کرے جو اس نے بطور امانت سونپ رکھی ہے۔ اگر انہیں حکم دیا جارہا ہے کہ چند انسانی گروہوں کو جو محتاج اور ضرورت مند ہیں دیں تو انہیں اس کی طرف سبقت کرنی چاہئے۔

احسان اللہ کے ذمہ قرض ہے

قرآن نے احسان پر ابھارا ہے اور بڑے دلکش اسلوب میں اس کی رغبت دلائی ہے۔ فرمایا:

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض و يبسط(۳٦)
(تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس کر دے؟ گھٹانا بھی اللہ کے اختیار میں ہے اور بڑھانا بھی)

اس طرز تعبیر میں اللہ کی کتنی بڑی عنایت کار فرما ہے کہ وہ احسان کو اپنے ذمہ قرض قرار دے رہا ہے حالانکہ قرض تو ضرورت مند لیتا ہے جبکہ اللہ سارے جہان سے بے نیاز ہے اس کے لئے زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی ساری چیزیں ہیں۔ تعبیر کی یہ شکل فقراء اور ضرورت مندوں کی نیابت اور ان کے دفاع میں ہے۔ اس شخص کی قیمت کیا ہوگی جو مال کا کچھ حصہ عطا کرنے والے کو قرض دینے میں بخل سے کام لے جو یقیناً کئی گنا بڑھا کر اسے واپس کرے گا پھر آیت کا اختتام اللہ تعالی ان الفاظ پر کرتا ہے کہ 'گھٹانا بھی اللہ کے اختیار میں ہے اور بڑھانا بھی' اگر وہ

چاہے تو محتاج کو غنی کردے اور غنی کو فقیر بنادے۔ تمام معاملات اسی کے ہاتھ میں ہیں۔

کفارات

اسلام نے کفاروں کے واسطے سے محتاجوں کے لئے لاتعداد سرچشمے کھول دیئے، کفارہ میں سزا، بدلہ، نانقص کی تلافی کا مفہوم ہے اس کی مثالیں یہ ہیں.

کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ فلاں کام کرے گا یا نہیں کرے گا۔ پھر اپنے قسم سے پھر جائے تو اس صورت میں اس کے لئے ضروری ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلائے یا کپڑا پہنائے یا ایک غلام آزاد کرے۔ آدمی بڑھاپے میں یا کسی بیماری کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے تو ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائے گا۔ حاجی حج کی بنیادی شرطوں میں سے کسی میں گڑ بڑی کردے تو ایک قربانی کے ذریعہ وہ کفارہ ادا کرے گا جسے وہ مسکینوں کو کھلائے گا ۔ عید کا دن آئے تو ہر مسلمان پر صدقہ فطر واجب ہے اس طرح عید الاضحیٰ کے موقع پر مستطیع شخص پر اسلام ایک قربانی واجب ٹھہراتا ہے۔

مسلمان کوئی نذر مانے تو اسلام فقراء اور محتاجوں کی مدد اور ان سے حسن سلوک کی خاطر اس کی تکمیل کو واجب قرار دیتا ہے۔ اس طرح اگر کوئی شخص کسی اضطراری وجہ سے زندگی کی ذمہ داریوں کو ادا نہ کر سکے تو اس کی موت کے بعد اسلام اس کے ورثاء پر واجب ٹھہراتا ہے کہ وہ اس پر خرچ کریں۔ بیٹا باپ پر، باپ بیٹے پر، بھائی بہن پر اور شوہر بیوی پر خرچ کرے۔ اسی طرح اسلام نے وقف کا قانون بنایا تا کہ اس کی پیداوار نیکی کے کاموں میں استعمال ہو سکے۔

مختلف طبقوں کے درمیان ہم آہنگی اور قربت پیدا کرنے اور فقر و فاقہ کے خاتمہ کے لئے یہ اسلام کے اقتصادی نظام کی چند جھلکیاں ہیں اگر ہم احادیث میں وارد اس کی تفصیلات میں جاتے تو یہ بحث بڑی طویل ہوتی اور صفحات کی تنگ دامانی مانع ہوتی لیکن ہم نے چاہا کہ قرآن کے ان چند بنیادی اصولوں کی ایک تصویر سامنے رکھ دیں جو اس کی بندی کی، اس کے الٰہی سرچشمہ کی اور ہر زمان و مکان کے لئے اس کی صلاحیت کی گواہی دیتی ہے۔

حواشی وحوالے

(۱) قرآن کریم، نساء ۱۱۔۱۲

(۲) قرآن کریم، نساء ۱۷۶

(۳) قرآن کریم، نساء ۱۲

(۴) قرآن کریم، نساء ۱۳

(۵) قرآن کریم، انفال ۴۱

(۶) اللہ کے لئے پانچواں حصہ کا مطلب یہ ہے کہ دین کے ان کاموں میں خرچ کیا جائے جو اللہ کو پسند ہیں جیسے دعوت دین۔

(۷) رسول کا حصہ اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ وہ امت کا امام اور اسلامی حکومت کا سربراہ اعلی ہے وہ اپنے ضرورت کے مطابق اس میں سے خرچ کرے گا۔

(۸) رشتے داروں کا مطلب نبی کے رشتے دار ہیں جن پر صدقہ کا استعمال حرام ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگ یہ اعتراض نہ کر سکیں کہ زکوۃ جمع کرنے کا مقصد اپنے رشتے داروں کو فائدہ پہونچانا ہے۔ اسی لئے مال غنیمت اور فئی میں نبی کے رشتے داروں کا حصہ متعین کیا گیا ہے۔

(۹) قرآن کریم، حشر ۷

(۱۰) قرآن کریم، توبہ ۳۴۔۳۵

(۱۱) قرآن کریم، نساء ۵

(۱۲) قرآن کریم، نساء ۶

(۱۳) قرآن کریم، بقرہ ۲۸۲، ۲۸۳

(۱۴) قرآن کریم، بقرہ ۲۷۶

(۱۵) قرآن کریم، بقرہ ۲۷۸، ۲۸۰

(۱۶) قرآن کریم، آل عمران ۱۳۰۔۱۳۲

(۱۷) قرآن کریم، بقرہ ۲۷۵

(۱۸) قرآن کریم، بقرہ ۱۸۸

(۱۹) قرآن کریم، نساء ۱۰۰

(۲۰) قرآن کریم، توبہ۔ ۳۴

(۲۱) قرآن کریم، مائدہ ۹۰

(۲۲) قرآن کریم، بنی اسرائیل۔ ۲۹

(۲۳) قرآن کریم، بقرہ ۲۶۱۔۲۶۲

(۲۴) قرآن کریم، صف ۱۰۔۱۱

(۲۵) قرآن کریم، بقرہ ۱۷۷

(۲۶) قرآن کریم، دہر ۸۔۹

(۲۷) قرآن کریم، ماعون ۱۔۳

(۲۸) قرآن کریم، مدثر ۴۲۔۴۴

(۲۹) قرآن کریم، بقرہ۔ ۲۶۷

(۳۰) قرآن کریم، آل عمران ۹۲

(۳۱) قرآن کریم، آل عمران ۱۸۹

(۳۲) قرآن کریم، فاطر ۳

(۳۳) قرآن کریم، مدثر۔ ۷

(۳۴) قرآن کریم، منافقون ۱۰

(۳۵) قرآن کریم، نور ۳۳

(۳۶) قرآن کریم، بقرہ ۲۴۵

جلد ۲۲ نمبر ۲

مجلہ علوم اسلامیہ

۱۹۹۷ء

مدیر

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

مدیر رفیق

ڈاکٹر عبید اللہ فہد

مجلس ادارت

انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست

ملنے کا پتہ

پبلی کیشن ڈویژن

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

انڈیا

کبیر احمد جائسی☆

کشف الاسرار وعدۃ الابرار

انسانوں کی طرح کتابیں بھی مختلف قسم کی ہوتی ہیں۔ بہت سی کتابیں ایسی ہوتی ہیں جو عالم وجود میں آنے کے معابعد ہاتھوں ہاتھ لی جاتی ہیں اور ان کے اتنے قلمی نسخے مہیا کر لئے جاتے ہیں کہ ہزار ڈیڑھ ہزار سال بعد جب چھاپہ خانہ عالم وجود میں آتا ہے تو ان کا کوئی نہ کوئی قلمی نسخہ دستبرد زمانہ سے بچا رہتا ہے جس کو مشین کے ذریعے چھاپ کر آئندہ نسلوں کے لئے محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ ایسی بھی کتابیں ہوتی ہیں جو ہوتی تو اہم ہیں مگر کارکنان قضاء وقدر ان کو شعلہ مستعجل بنادیتے ہیں جو تھوڑی دیر تک اپنی چمک دکھا کر اس طرح غائب ہو جاتی ہیں کہ پھر ڈھونڈھے ہاتھ نہیں آتیں ہاں ان کا ذکر خیر کچھ دوسری کتابوں میں مل جاتا ہے۔ تیسری اور آخری قسم ان کتابوں کی ہے جو ہزار سوا ہزار سال پہلے لکھی جاتی ہیں چند صدیوں تک لوگ ان کو حرز جان بنائے رکھتے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ ان کی مقبولیت میں کمی آنے لگتی ہے ہوتے ہوتے وہ وقت بھی آجاتا ہے جب لوگ ان کو یکسر فراموش کرنے لگتے ہیں۔ صدیوں بعد جب گردش دوراں کا ایک دور مکمل ہو جاتا ہے اور دوسرے کا آغاز ہوتا ہے تو اس قبیل کی کتابوں پر دیدہ وروں کی نگاہیں پڑتی ہیں، ان کو زمانے کے مروجہ اصولوں کے مطابق مرتب کیا جاتا ہے، ان کی معنویت واہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی جاتی ہے بعد ازاں مشین کے ذریعے چھاپ کر آئندہ کے لئے محفوظ کر دیا جاتا ہے ایسی کچھ کتابوں کی متعدد اشاعتیں ہوتی ہیں کچھ ایک بار شائع ہونے کے بعد چھاپہ خانے کا منہ نہیں دیکھتیں اور پچیس تیس سال ہی کے اندر اندر مخطوطہ کے ذیل میں شمار ہونے لگتی ہیں۔

'کشف الاسرار وعدۃ الابرار' کا شمار کتابوں کی درج بالا تیسری قسم میں کیا جاسکتا ہے۔ یہ تفسیر چھٹی صدی ہجری کے اوائل (۵۲۰ھ) میں لکھی گئی تھی۔ کہتے ہیں کہ اس کا شمار اپنے زمانے کی مشہور ترین تصنیفوں میں ہوتا تھا اس وجہ سے اس کے متعدد مکمل اور نامکمل مخطوطے دنیا کے مختلف کتابخانوں میں محفوظ رہ گئے تھے۔ قدرت نے اس کے زیور طبع سے آراستہ ہونے کا زمانہ چودھویں صدی ہجری مقرر کر رکھا تھا اور اب سے نصف صدی پہلے کے دانشور، ماہر تعلیم، وزیر سفارت کار ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے لئے یہ شرف مخصوص کر رکھا تھا کہ یہ کام ان کے ہاتھوں انجام پائے چنانچہ انہوں نے ۱۹۵۲ء (۱۳۲۱ھ ش) میں اس تفسیر کی پہلی جلد تہران یونیورسٹی کی طرف سے شائع کروائی جو بڑی تقطیع کے ۷۰۶ صفحات پر مشتمل ہے اس جلد میں صرف سورہ فاتحہ و سورہ بقرہ کی تفسیر ہے۔ اردو داں طبقہ کشف الاسرار کے نام اور جستہ جستہ فارسی عبارتوں سے پروفیسر نذیر احمد صاحب کے مقالے 'حکیم سنائی غزنوی کی مقبولیت خود اپنے زمانے میں' کے

☆سابق پروفیسر اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ذریعے آشنا ہوا جو ۱۹۸۸ء کے مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ میں اصل کتاب کی اشاعت کے چھتیس برسوں کے بعد شائع ہوا تھا۔ پروفیسر نذیر احمد صاحب کے مذکورہ مقالے کی اشاعت کے دس سالوں کے بعد اب اس کے متن کا ایک تحلیلی مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر یہاں اس بات کی طرف اشارہ کردیا جائے کہ ڈاکٹر علی اصغر حکمت نے مکمل تفسیر کو دس جلدوں میں مرتب کیا ہے جو ساری کی ساری تہران یونیورسٹی سے شائع ہو چکی ہیں۔ افسوس ہے کہ ساری جلدوں کا حاصل مطالعہ پیش کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے۔ درج ذیل سطور میں جو کچھ عرض کیا جارہا ہے وہ صرف پہلی جلد کا حاصل مطالعہ ہے۔

کشف الاسرار وعدۃ الابرار کے متعدد مخطوطوں کے مطالعے کے بعد ڈاکٹر علی اصغر حکمت نے اس تفسیر کے مصنف کا پورا نام اور لقب، جو کسی مخطوطے کے سرورق سے نقل ہوگا، یوں تحریر کیا ہے 'امام السعید رشید الدین ابی الفضل بن ابی سعید احمد بن محمد بن محمود المیبدی' لیکن ڈاکٹر سید حسن سادات ناصری اور منوچہر دانش پژوہ نے اپنی مشترکہ تالیف ہزار سال تفسیر فارسی (۱) میں 'شیخ الاسلام ابوالفضل احمد بن ابی سعد بن محمد بن احمد مہریزد میبدی' تحریر کیا ہے، ان دونوں ناموں میں جو فرق ہے اس کے بارے میں کہا نہیں جاسکتا کہ غلطی کس سے اور کہاں ہوئی ہے کیونکہ کشف الاسرار کے مقدمہ اور ہزار سال تفسیر فارسی' دونوں میں اپنے اپنے ماخذ کی نشاندہی نہیں کی گئی ہے۔ ایک سوال اور بھی ہوتا ہے یہ 'مہریز' کا لفظ کس کے لئے استعمال ہوا ہے؟ شیخ الامام ابوالفضل احمد (علی اصغر حکمت کے امام السعید رشید الدین ابی الفضل) کے لئے یا محمد بن احمد (جن کو علی اصغر حکمت محمد بن محمود قرار دیتے ہیں) کے لئے۔ اگر آخر الذکر کے لئے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مفسر کے پردادا، عالم فاضل بزرگ تھے جن کو ان کے دیار کے لوگ مہریزد (یزد کا سورج) کہا کرتے تھے۔ اگر یہ لفظ خود مفسر کے لئے استعمال ہوا ہے تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی اپنی زندگی ہی میں یا انتقال کے معابعد اتنی مقبولیت حاصل ہو چکی تھی کہ بجائے 'میبد کا سورج' کہنے کے لوگ ان کو یزد کا سورج کہنے لگے تھے۔ یاد رہے کہ میبد آج بھی ضلع یزد کا ایک پس ماندہ گاؤں ہے مگر صاحب کشف الاسرار وعدۃ الابرار کا مولد و مسکن ہونے کی وجہ سے علمی دنیا میں اصفہان و شیراز و رے سے کسی طرح کم مشہور نہیں ہے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں 'خلاصہ تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید' از کشف الاسرار دو جلدی، اثر خواجہ عبداللہ انصاری' کا بھی ذکر کردیا جائے جس کو جناب حبیب اللہ آموزگار نے دو جلدوں (جلد اول ۵۸۳ صفحات جلد دوم ۶۷۱ صفحات، مجموعی صفحات ۱۲۵۴) میں انتشارات اقبال سے شائع کروایا ہے جس کی چھٹی طباعت ۱۳۶۸ھ ش (۹۰-۱۹۸۹ء) میں منظر عام پر آئی تھی اور یہی اشاعت اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ اس خلاصہ کے مقدمہ میں حبیب اللہ آموزگار صاحب نے بھی دوسروں کی رایوں کی ہم نوائی کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ 'اصل آن از خواجہ عبداللہ انصاری و شرح تفصیل آن از امام رشید الدین احمد بن محمود میبدی است (۲) ہم آگے کی سطروں میں اس بات کو سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ کشف الاسرار وعدۃ الابرار کے نام سے جو متن ہمارے سامنے ہے اس میں کتنا حصہ خواجہ عبداللہ انصاری کا ہے اور کتنا رشید الدین

احمد بن محمود میبدی کا ؟ اس وقت ہم ان چند الفاظ کو یہاں نقل کر رہے ہیں جو پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کی فارسی زبان میں مستعمل تھے اور اب متروک ہو کر تاریخ کے صفحات میں گم ہو کر رہ گئے ہیں، ان الفاظ کا استعمال میبدی کی تحریر میں ہوا ہے۔ جناب حبیب اللہ آموزگار نے اپنے خلاصے میں بڑی مختصر سی فہرست شائع کی ہے جس کو ہم یہاں من و عن نقل کرتے ہیں:

آزادی ۔ سپاس گزاری ، افسوس ۔ مسخرہ ، اوکندن ۔ افگندن ، بندور ۔ در بند ، بیو سیدن ۔ امید داشتن ، توقع داشتن، پائیدن ۔ نگاہ داشتن ، پشتی داشتن ۔ توکل کردن ، پاسیدن ۔ ہم بستری بازن کردن ، لمس کردن ، تاوستن ۔ ایستادگی کردن ، تاوش ۔ تابش ، تاوندہ سخت توانا ، توی در توی ۔ دو چند از ، درواخ ۔ تن درستی ، بہبودی ، دست باز داشتن ۔ زن (را ؟) طلاق دادن ، ستدن ۔ گرفتن ، ستردن ۔ نابود و محو کردن ، ستیھیدن ۔ لج کردن ، سوریان ۔ سود و زیاں ، کاوین ۔ مہر کابین ، کفتن ۔ شکافتن و گرفتن ، گوشوان ۔ نگہبان ، گوشیدن ۔ حفظ کردن ، فا ۔ با، واستادن ۔ ایستادن ، درنگ کردن ، ور ۔ بر ، یاویدن ۔ احاطہ ، یازیدن ۔ کشیدن ، یالیدن ۔ جنگ کردن ۔

زیر نظر تفسیر کو ایک مدت دراز تک خواجہ عبداللہ انصاری کی تحریر کردہ تفسیر سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس غلط فہمی کو عام کرنے کی ذمہ داری خود صاحب کشف الاسرار وعدۃ الابرار پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے اس کتاب کے شروع ہی میں اس بات کا اعلان فرمادیا ہے کہ ان کی تحریر کردہ تفسیر خواجہ عبداللہ انصاری کی تفسیر سے مستفاد ہے۔

خواجہ عبداللہ انصاری (۳۹۶ھ / ۱۰۰۶ء ۔ ۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء) جو پیر ہرات کے نام سے مشہور ہیں پانچویں صدی ہجری کے انتہائی مشہور و مقبول صوفی، عالم اور ادیب تھے۔ ان کو عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر یکساں قدرت حاصل تھی (یاد رہے کہ ان کی مادری زبان ہروی تھی، انہوں نے عربی زبان کی مشہور کتاب طبقات الصوفیہ کا اسی زبان یا بولی میں ترجمہ کیا تھا) ۔ ان کے اکثر آثار دستبرد زمانہ سے محفوظ ہیں مگر ان کی تحریر کردہ تفسیر کا ایک ورق بھی محفوظ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کی تفسیر کے اقتباسات یقینی طور پر دوسری تفسیروں میں بھی تلاش نہیں کئے جاسکتے۔ ہماری محدود نظر جہاں تک جاسکتی ہے خواجہ عبداللہ انصاری کے ایک بھی تذکرہ نگار نے اس بات کی صراحت نہیں کی ہے کہ 'ان کی تفسیر عربی زبان میں لکھی گئی تھی یا فارسی زبان میں خود کشف الاسرار میں اس طرح کی کوئی صراحت نہیں ہے۔ علاوہ برایں احمد بن محمود میبدی نے اپنے آغاز کلام میں لکھا ہے کہ خواجہ عبداللہ انصاری کی تحریر کردہ تفسیر ایجاز واختصار کا اعجاز تھی اس لئے انہوں نے عبداللہ انصاری کے افکار وخیالات کو اپنی تفسیر کے ذریعے 'کھولنے' کی کوشش کی ہے۔ جیسا کہ پہلے لکھا جاچکا ہے خواجہ عبد اللہ انصاری کی تفسیر کا ہر ہر ورق برباد ہوچکا ہے اس لئے ہمارے لئے یہ حتمی فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ رشید الدین احمد بن محمود میبدی کی تفسیر میں کس حد تک خواجہ عبداللہ احرار کے افکار وخیالات ان کے الفاظ یا رشید الدین احمد بن محمود میبدی کے الفاظ میں محفوظ و موجود ہیں۔ صرف وہ مقامات جہاں پر خواجہ عبداللہ انصاری کا صراحتاً نام لیا گیا ہے ان

کے قلم سے نکلے الفاظ پر مشتمل ہو سکتے ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ بقیہ ساری کی ساری تحریر رشید الدین احمد بن محمود میبدی کی معلوم ہوتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ میبدی نے جہاں جہاں خواجہ عبداللہ انصاری کا حوالہ دیتے ہوئے کوئی بات لکھی ہے، ان سب اجزاء کو کشف الاسرار سے الگ کر لیا جائے اور پھر ان کا موازنہ و مقابلہ ان کے دستبرد زمانہ سے محفوظ رسائل مثلاً مناجات نامہ، نصائح، قلندر نامہ اور الٰہی نامہ وغیرہ سے کر کے دیکھا جائے کہ میبدی نے کس حد تک اور کہاں کہاں سے خواجہ عبداللہ انصاری کی تحریروں سے استفادہ کیا ہے۔ یہ مطالعہ بہت دلچسپ اور مفید نتائج کا حامل ہوگا۔ کاش کسی صاحب قلم عالم کا دھیان اس طرف مبذول ہوتا۔

زیر نظر تفسیر کا مطالعہ کرتے وقت بعض بعض مقامات پر تو شبہ ہونے لگتا ہے کہ میبدی نے محض تبرکاً خواجہ عبد اللہ انصاری کا نام لیا ہے ورنہ اصلاً یہ تفسیر ان ہی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔ اگر ایک طرف خواجہ عبداللہ انصاری کی تفسیر ایجاز و اختصار کا شاہکار تھی تو دوسری طرف میبدی کی تفسیر 'اطناب' کا شاہکار ہے۔ انہوں نے ایک آیت کی تفسیر تین نوبتوں میں لکھی ہے۔ جس کو وہ نوبت اول سے موسوم کرتے ہیں، اس میں کلام پاک کی آیت کے چھوٹے چھوٹے فقرے اور ان کا فارسی ترجمہ درج کیا گیا ہے اور اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی گئی ہے۔ نوبت دوم اس آیت کی واقعی 'تفسیر' ہے اور نوبت سوم میں آیت زیر بحث کی متصوفانہ توجیہ و تاویل و تشریح ہے اور اس نوبت میں خواجہ عبداللہ انصاری کا بار بار حوالہ دیا گیا ہے۔ ایک ایک آیت کا تین تین انداز سے مطالعہ کرنے کی وجہ سے کبھی کبھی ایک آیت کی تفسیر پندرہ شائع شدہ صفحات میں سما سکی ہے جس کی وجہ سے ایک عام آدمی کے لئے اس تفسیر سے استفادہ کوئی خوش کن عمل نہیں ہوتا۔ علاوہ برایں رشید الدین احمد بن محمود میبدی کی زبان کا سمجھنا بھی صرف فارسی زبان جاننے والوں کے بس کی بات نہیں ہے۔ اگرچہ انہوں نے یہ تفسیر ۵۲۰ھ میں مکمل کی تھی اور اس وقت تک 'خالص فارسی' نویسی کا آغاز ہو چکا تھا مگر میبدی کی تحریر اتنی عربی آمیز ہے کہ صرف فارسی زبان جاننے والا اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ رشید الدین احمد بن محمود میبدی نے نوبت دوم میں خاص طور سے اتنے بڑے بڑے عربی کے ٹکڑے بغیر ترجمے کے نقل کر دئے ہیں کہ جب تک آدمی عربی زبان سے واقف نہ ہو اس کو نہ سمجھ سکے گا (۳) اس تفسیر کا یہی وصف اس کے علمی پایہ کو بلند بھی کرتا ہے اور یہی اس کا 'نقص' بھی قرار پاتا ہے۔

باوجود اس کے کہ میبدی کی تحریر کردہ تفسیر 'عمیق علمیت' سے گرانبار ہے اور اس سے استفادہ کرنا ہر پڑھے لکھے شخص کے بس کی بات نہیں ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عالموں کی محفلوں میں اس کو مقبولیت حاصل رہی ہے۔ ۵۲۰ھ کی تحریر کردہ اس تفسیر کو جب چودھویں صدی ہجری میں مرتب کیا گیا تو صرف فرد واحد کی کوششوں سے اس کے نو مکمل اور نا مکمل مخطوطے دریافت ہوئے جو ترکی، افغانستان اور ایران کے کتابخانوں میں محفوظ تھے۔ ڈاکٹر علی اصغر حکمت کے بعد پھر کسی شخص نے اس بات کی کوشش نہیں کی کہ اس کے مزید مخطوطوں کے حصول کی سعی و جہد کرتا ورنہ ممکن تھا کہ یہ تعداد تین گنی یا چار گنی ہو چکی ہوتی۔ افسوس ہے کہ ڈاکٹر علی اصغر حکمت نے اپنے پیش نظر مخطوطوں کے بارے میں کوئی تفصیلی

اطلاع درج نہیں کی ہے جس سے ان مخطوطوں کی قدامت اور ان کی دوسری خصوصیات کے بارے میں کوئی علم ہو سکتا۔ اس وقت صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ قدرت نے کشف الاسرار وعدۃ الابرار کو دستبرد زمانہ سے محفوظ رکھا اور اس کے سال تالیف کے نو سو سال کے بعد افادہ عام کی راہیں کھول دیں۔

رشید الدین احمد بن محمود میبدی نے اپنی زیر بحث تفسیر میں دوران تفسیر فقہی مسائل کی طرف بھی اشارے کئے ہیں، آیات کی شان نزول بھی تحریر کی ہے علاوہ برایں مسئلہ اور فصل کے عنوانات سے اپنے قاری کی ذہنی تشفی کے لئے قابل قدر مواد بھی فراہم کیا ہے جس کے غائر مطالعہ کے ذریعہ پانچویں صدی ہجری کے اواخر اور چھٹی صدی ہجری کے ربع اول کے ایران کے مذہبی معتقدات اور ان مسائل تک رسائی حاصل کی جا سکتی ہے جو اس زمانے کے سماج کے ایسے مسائل تھے جن کو حل کرنے کے لئے اپنے اپنے علم واستعداد کے مطابق ہر مفسر اور ہر عالم سرگرداں تھا۔ ڈاکٹر سادات ناصری نے میبدی کو شافعی، اشعری قرار دیا ہے۔(۴) مگر اس بات کی نشاندہی نہیں کی ہے کہ یہ بات انہوں نے کس کتاب کے حوالے سے لکھی ہے۔ تاہم ان کی یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ کشف الاسرار وعدۃ الابرار میں جہاں جہاں کلام پاک کی آیتوں سے فقہی مسلکوں کا استخراج کیا گیا ہے، ہاں وہاں ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مسلک کا ذکر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو امام شافعی کے مسلک کا ضرور ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں پر ہم اپنے قارئین کی توجہ ایک اہم نکتہ کی طرف مبذول کرانا ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ ایک معلوم ومعروف حقیقت ہے کہ خواجہ عبداللہ انصاری حنبلی فقہ کے پیرو اور اس پر عامل تھے، میبدی کے بارے میں ابھی ابھی تحریر کیا جا چکا ہے کہ ان کے شافعی المسلک ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ ایک شافعی نے ایک حنبلی کی تفسیر کو سامنے رکھ کر اپنی تفسیر کیوں تحریر کی؟ کیا کسی شافعی المسلک عالم کی تفسیر کو سامنے رکھ کر میبدی یہ کام انجام نہیں دے سکتے تھے؟ اس سوال پر غور کرنے کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ بعض تاریخوں میں لکھا گیا ہے کہ چھٹی صدی ہجری کے ایران میں سنیوں کے فقہی مسلکوں کی باہمی جنگ نے ایران کے سماج کو عقب ماندہ بنانے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ نظریہ انتہا پسندی کا حامل ہے۔ اس میں تو کوئی شبہہ نہیں ہے کہ 'باہمی فقہی اختلاف رہا ہوگا مگر شبہ اس میں ہے کہ یہ اختلاف 'کشت وخون' تک پہونچ گیا ہوگا، اگر ایسا ہوتا تو شافعی احمد بن محمود میبدی، حنبلی خواجہ عبداللہ انصاری کی تحریر کی وہ پذیرائی نہ کرتے جو کشف الاسرار وعدۃ الابرار کی شکل میں دنیا کے سامنے موجود ہے۔

اب ہم کشف الاسرار کے متن کے مطالعے کا آغاز کرتے ہیں۔ سب سے پہلے نمونہ کے طور پر سورہ بقرہ کی پانچ آیتوں کے ایک مجموعے کو نقل کرتے ہیں جن کو موجودہ متن میں ایک ہی جگہ لکھا گیا ہے، یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ یہ ترتیب مفسر کی ہے یا کاتب کی یا مرتب تفسیر کی؟ بہ ہر حال ان آیات کی تینوں 'نوبتوں' کو مع ان کے اردو ترجمے کے ذیل کی سطور میں نقل کیا جاتا ہے تاکہ اندازہ لگایا جا سکے کہ ہر 'نوبت' میں میبدی کا انداز فکر وبیان کیا ہے؟

النوبة الاولی ۔ قوله تعالی :

ان الصفا و المروة من شعائر الله ، صفا و مروه از نشانهای ملت الله است ، فمن حج البیت ، هر که قصد و آهنگ خانه کند ' او اعتمر ' یا بزیارت خانه شود ، فلاح جناح علیه ، بر وتنگی نیست ، ' ان یطوف بهما ' که طواف کند میان آن هر دو ، ' و من تطوع خیرا ' و هر که از طوع و خواست دل خویش کاری کند ، ' فان الله شاکر علیم ' ۱۵۸ الله سپاس وارست و پاداش ده بکر دار خلق دانا '

پہلی نوبت۔ اللہ تعالیٰ (۵) کا قول صفا(۶) اور مروہ اللہ کی ملت کی یادگاریں ہیں۔ ہر وہ شخص جو کہ گھر (کعبہ) کے سفر کا ارادہ کرتا ہے، یا گھر کی زیارت کے لئے اس میں داخل ہوتا ہے، اس پر کوئی پریشانی (۷) نہیں ہے کہ وہ ہر دو (یعنی صفا اور مروہ) کے درمیان طواف کرے، ہر وہ شخص جو کہ اپنے دل کی خواہش اور رغبت سے کام کرے تو اللہ عقل مند مخلوق کے کردار پر سزا اور جزاء دینے والا ہے۔)

'ان الذین یکتمون ' ایشان که پنهان میدارند، ' ما انزلنا ' آنچه ما فرو فرستادیم ، ' من البینات ' از پیغامهای روشن و نشانهای پیدا ، ' والهدی ' وراه نمونی ، ' من بعدما بیناه للناس ' پس آنک ما آنرا پیدا کردیم مردمانرا ، ' فی الکتاب ' در نامه خویش ' اولئک یلعنهم الله ' ایشان آنند که الله لعنت میکند بریشان ، ' ویلعنهم اللاعنون (۱۵۹) و بایشان میرسد لعنت لعنت کران ، '

(وہ لوگ جو کہ اس (چیز) کو مخفی رکھتے ہیں جس کو ہم نے نازل فرمایا ہے، واضح پیغاموں اور کھلی ہوئی نشانیوں کے ساتھ ، اور راہ ہدایت ، اس کے بعد ہم نے اس کو انسانوں پر ظاہر کیا ، اپنی (نازل کردہ) کتاب میں ، یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ لعنت کرتا ہے اور ان پر لعنتیوں کی (بھی) لعنت پہونچتی ہے)

'الا الذین تابوا ' مگر اینان که توبت کردند ، ' واصلحوا ' و تباه کرده راست کردند ، ' و بینوا ' و پنهان کرده پیدا کردند ، ' فاولئک اتوب علیهم ' ایشان آنند که از یشان توبه پذیرم ، ' وانا التواب الرحیم ۱۶۰ ' و منم خداوند توبه پذیر بخشاینده مهربان ،

(مگر وہ لوگ جنہوں نے کہ توبہ کی ، اور کی ہوئی غلطی کو درست کیا ، اور جس چیز کو انہوں نے پوشیدہ کیا تھا ، اس کو ظاہر کیا۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی توبہ میں قبول کرتا ہوں ، میں توبہ قبول کرنے والا اور بخشش کرنے والا اللہ ہوں)

' ان الذین کفروا ' ایشان که کافر شدند بخدای خویش ' و ماتوا وهم کفار ' و بمردند وایشان بر کفر خویش بودند ، ' اولئک علیهم لعنة الله ' ایشانند که بریشانست لعنت خدا ، ' والملائکة ' و لعنت فریشتگان وی ، ' والناس اجمعین ' ۱۶۱ ، و لعنت راه راستان مردمان همه '

(وہ لوگ جنہوں نے اپنے خالق کا انکار کیا ، اور مر گئے اور وہ لوگ اپنے افکار پر قائم تھے ، یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی لعنت (ہے) اور اس کے فرشتوں کی لعنت (ہے) اور تمام راہ راست پر چلنے والوں کی لعنت ہے)

' خالدین فیها ' جاویدان در آتش ایشانند ، ' لا یخفف عنهم العذاب ' سبک نکنند از یشان عذاب

ہر گز ، 'ولاھم ینظرون ۱۶۲' و نہ در ایشان نگرند۔

(یہ لوگ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، ہر گز ان کے عذاب کو(اللہ) ہلکانہ کریں گے اور نہ (ہی) ان پر نظر کرم کریں گے۔

' النوبة الثانیة ۔ قوله تعالی :

' ان الصفا و المروة ' صفا سنگ سپید سخت باشد یعنی صافی کہ در آن ھیچ خلطی نبود از خاک و گل وغیر آن ، و مروہ سنگی باشد سیاہ و ست و نرم کہ زود شکستہ شود ، وگفتہ اند آدم و حوا چون آنجا رسیدند آدم بکوہ صفا فرو آمد و حوا بکوہ مروہ پس ہردو کوہ را بنام ایشان ، باز خواندند ، صفا از آن خواندند کہ آدم صفی آنجا فرو آمدر ، و مروۃ از آن گفت کہ مرأة یعنی جفت آدم آنجا فرو آمد ۔ 'من شعائر الله' ای متعبدانہ التی اشعرھا الله ، ای جعلھا اعلاما لنا ، شعائر الله اعلام دین حق باشد و نشانھای ملت حنیفی ، اما بنجا مناسک حج میخواھد ، فکانہ قال ۔ 'ان الطواف بالصفا و المروۃ من اعلام دین الله و مناسک حجہ ' طواف کردن میان صفا و مروہ از مناسک حج است و ازارکان آن ، و این طواف آنست کہ علما آنرا ۔ سعی ۔ خوانند ، مصطفی ع گفت ۔ 'ان الله کتب علیکم السعی کما کتب علیکم الحج ، وقالت عائشة : 'لعمری ما حج من لم یسع بین الصفا و المروۃ ، لان الله سبحانہ یقول ' ان الصفا و المروۃ من شعائر الله ' و مصطفی ع چون برابر صفا رسید این آیت برخواند ۔ آنکہ گفت ' ابدا بما بدأ الله بہ ۔ فبدأ بالصفا و رقی علیہ ، حتی اذا رای البیت مشی ، حتی اذا تصویت قدماہ فی والوادی سعی '

(دوسری نوبت۔ ارشاد باری تعالیٰ' صفااور مروہ ' صفاسفید سخت پتھر ہوتا ہے یعنی اتنا صاف کہ اس میں گرد، مٹی وغیرہ کی کوئی ملاوٹ نہیں ہوتی اور مروہ کالا، کمزور اور نرم پتھر ہوتا ہے جو کہ جلد ٹوٹ جاتا ہے اور لوگوں کا قول ہے(۸) کہ آدم اور حوا جب وہاں پہونچے تو آدم صفا پہاڑی پر اترے اور حوا پہاڑی مروہ پر۔ بعد ازاں لوگوں نے دونوں پہاڑیوں کو ان کے ناموں سے موسوم کیا۔لوگوں نے صفانام اس لئے رکھا کہ اس پر آدم صفی کا نزول ہوا تھا (دوسری پہاڑی کو) مروہ اس لئے کہا کہ وہاں مرأة (عورت) یعنی آدم کی اہلیہ اتری تھیں۔ 'نشانیوں میں سے ہیں اللہ کی' یعنی یہ دونوں عبادت کی جگہیں ہیں جن کو اللہ نے ہمارے لئے نشانیاں بنائی ہیں۔اللہ کی نشانیاں (شعائر اللہ) جن سے دین حق اور ملت حنیف کی نشانیوں کا اعلان ہوتا ہے، لیکن یہاں (اس سے) حج کے مناسک مراد ہیں۔ گویا کہ آپ نے اس طرح فرمایا' صفااور مروہ کا طواف اللہ کے دین کا اعلان اور حج کا (ایک) رکن ہے، اور یہ وہی طواف ہے جس کو علماء سعی کہتے ہیں، مصطفیٰ (ﷺ) نے فرمایا: 'اللہ تعالی نے تم پر سعی کو اسی طرح فرض کیا ہے جس طرح حج کو، جناب عائشہؓ فرماتی ہیں 'میری زندگی کی قسم جس نے صفااور مروہ کے درمیان سعی نہ کی اس نے حج نہ کیا' اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے 'صفااور مروہ اللہ کی نشانیوں میں ہیں' مصطفیٰ (ﷺ) جب کوہ صفا کے مقابل پہونچے تو یہ آیت پڑھی۔ پھر اس وقت فرمایا۔' میں وہیں سے

شروع کروں گا جہاں سے اللہ نے شروع کیا ہے چنانچہ آپ نے صفا سے شروع کیا اور اس پر چڑھ گئے یہاں تک کہ جب خانہ کعبہ نظر آگیا تو ٹہل کر چلنے لگے حتی کہ جب آپ نیچے اتر آئے تو سعی کرنے لگے)۔

' ابن عباس قومی رادید کہ میان صفا و مروۃ طواف میکردند، گفت این سنت مادر اسمعیل است کہ چون اسمعیل گرسنہ و تشنہ شد و وی تنہا بود و کس از آومیان حاضر نہ، طعام و شراب نہ، برخاست، بکوہ صفا بر شد و روی در وادی کرد، تاخود هیچکس راندید هیچکس راندید فرو آمد، چون بوادی رسید گوشہ درع بر گرفت و بشتافت، و گرم برفت تا بر مروہ رفت، در نگرست کس را ندید، دیگر بارہ فرو آمد قصد صفا کرد، تا هفت بار چنیں نگشت، پس رب العالمین برکات قدم و برا و متابعت سنت و برا آن طواف برجهانیان فرض کرد تا بقیامت۔'

(ابن عباس نے ایک جماعت کو دیکھا جس کے افراد صفا اور مروہ کے درمیان طواف کر رہے تھے۔ انہوں (ابن عباس) نے کہا یہ اسماعیل کی والدہ کی سنت ہے۔ جب اسماعیل بھوکے اور پیاسے ہوئے اور وہ اکیلی تھیں اور وہاں نہ کوئی انسان موجود تھا اور نہ کھانے پینے کی کوئی چیز۔ وہ اٹھیں اور کوہ صفا پر چڑھ گئیں اور اپنا چہرہ نیچے کی طرف کیا (یعنی نیچے دیکھا) کہ وہ کسی شخص کو دیکھ لیں، انہوں نے کسی شخص کو نیچے نہ دیکھا (تو نیچے اتر آئیں جب وادی میں پہونچیں تو قیص (۹) کا کونہ پکڑا اور بھاگیں، اور تیزی سے بھاگیں حتی کہ مروہ پر جا پہونچیں، انہوں نے (نیچے) نظر ڈالی مگر کسی کو بھی نہ دیکھا، دوبارہ نیچے آئیں اور صفا پر (چڑھنے) کا ارادہ کیا۔ اسی طرح وہ سات مرتبہ آئیں اور گئیں۔ اس لئے اللہ تعالی نے ان کے قدموں کی توصیف (۱۰) اور پیروی میں اس طواف کو دنیا والوں کے لئے قیامت تک فرض کر دیا۔

' فمن حج البیت او اعتمر ـــــ ' معنی حج و عمرہ زیارت کردن خانہ کعبہ را، و قصد آن داشتن، میگوید ہر کہ حج کند یا عمرہ، فلا جناح علیہ ان یطوف بھما' بروی تنگی نیست کہ میان صفا و مروۃ سعی کند، تشدید در طاء از اخفاء تاء است در طاء، اصل آن۔ یتطوف۔ است، واصل قصہ آنست کہ در زمان جاهلیت مردی و زنی در کعبہ شدند بفاحشۃ ئی، و نام مراساف بن یعلی بود و نام زن نائلۃ بنت الدیک، ہر دو را مسخ کردند، پس عرب ایشانرا بیرون آوردند، و عبرت را یکی بر صفا نھادند و یکی را بر مروہ، تا خلق از اطراف میامدند وایشانرا میدیدند۔

(' فمن حج البیت او اعتمر . . . . ' حج کے معنی خانہ کعبہ کی زیارت کا ارادہ کرنا اور عمرہ کے معنی اس کی زیارت کرنا ہے (اللہ تعالی کا) ارشاد ہے 'وہ شخص جو دونوں (صفا اور مروہ) کے درمیان طواف کرے، اس پر کوئی پریشانی نہیں ہے' ط پر تشدید کے خط کی وجہ سے ہے، اس کی اصل یتطوف ہے، اور اس کا اصل قصہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ایک مرد اور ایک عورت خانہ کعبہ میں زنا کے مرتکب ہوئے۔ مرد کا نام اساف بن یعلی تھا اور عورت کا نائلہ بنت الدیک۔ (اللہ نے) دونوں کو مسخ کر دیا، بعد ازاں عرب ان کو (خانہ کعبہ سے) باہر لے آئے اور (لوگوں کی) عبرت کے لئے ایک

صفا پر رکھ دیا اور ایک مروہ پر۔ لوگ چاروں طرف سے آتے تھے اور ان کو (نگاہ عبرت سے) دیکھتے تھے۔)

"روزگار بریشان دراز شد، و پسینیان با ایشان الف گرفتند، چشمها و دلها از یشان پر شد، شیطان بیشان آمد و گفت که پدران شما اینانرا می پرستیدند، و ایشانرا بر پرستش آنان واشت روزگار دراز در زمان فترت و جاهلیت، پس چون الله تعالی رسول خود را به پیغام بنواخت، و اسلام درمیان خلق پیدا شد، قومی از مسلمانان که در جاهلیت دیده بودند که آن دو بت را می پرستیدند، تحرج کردند از سعی کردن میان صفا ومروه، نرسیدند که در چیزی افتند از آنک در زمان جاهلیت در آن بودند، الله تعالی این آیت فرستاد که سعی کنید، و آن حرج که ایشان میدیدند از ایشان بنهاد۔"

(ان لوگوں پر ایک لمبا عرصہ گذر گیا۔ بعد کی نسلیں ان کی عادی ہو گئیں، ان کی آنکھیں اور دل (ان کو دیکھتے دیکھتے) بھر گئے، شیطان ان لوگوں کے پاس آیا اور اس نے کہا۔ تمہارے آباء ان کی (اساف ونائلہ) پرستش کرتے تھے۔ دو پیغمبروں کے درمیان کے لمبے (۱۱) جاہلیت کے زمانے میں ایک عرصے تک کے لئے (شیطان نے) ان لوگوں کو ان (دونوں) کی پرستش کی راہ پر لگا دیا۔ پھر جب اللہ تعالی نے اپنے رسول کو اپنے پیغام سے نوازا اور مخلوق کے درمیان اسلام کا ظہور ہوا۔ مسلمانوں کی ایک جماعت جس نے جاہلیت (کے دور) میں دیکھا تھا کہ لوگ ان دونوں بتوں کی پرستش کرتے تھے انہوں نے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنے سے گریز کیا۔ وہ لوگ ڈرتے کہ کسی ایسی چیز میں نہ پڑ جائیں جس میں زمانہ جاہلیت میں پڑتے تھے۔ (اس لئے) اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی کہ 'طواف کرو' اور وہ (۱۲) تردد جس کو یہ لوگ (طواف میں) دیکھتے (اس کا احساس) ان (کے دلوں) سے ختم کر دیا۔)

"اگر کسی گوید که چون فرمود۔ که حج و عمره از شعائر الله، دیگر فرمود فلا جناح علیه ان یطوف بهما؟ میگوییم که بر صفا اساف بود و بر مروه نائله۔ وآن دو بت بود، و بعضی گفته اند که دو کس بودند مردی و زنی زانیان و اکنون از چهار رکن حج یکی۔ سعی۔ است، بمذهب شافعی و مالک و احمد، و ترک آن روانیست و هیچ چیز بجای آن نایستند، اما بمذهب بو حنیفه۔ سعی از واجبات حج است نه از ارکان آن، و قربان بجای آن بیستد، و دلیل شافعی خبری است که مصطفی ع گفت ' اسعوا فان الله کتب علیکم السعی"

(اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ (اللہ تعالی نے) یہ کیوں فرمایا کہ حج اور عمرہ ملت اللہ کی نشانیاں ہیں، پھر یہ بھی فرمایا کہ جنہوں نے ان دونوں (صفا اور مروہ) کے درمیان سعی کی ان پر کوئی پریشانی (۱۳) (گناہ) نہیں ہے۔ (اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ صفا پر اساف تھا اور مروہ پر نائلہ اور یہ دونوں بت تھے اور بعض لوگوں کا قول ہے کہ یہ دو افراد تھے ایک زانی مرد اور ایک زانیہ عورت۔ اب حج کے چار رکنوں میں سے ایک رکن سعی ہے۔ شافعی، مالک اور احمد بن حنبل کے مسلک میں اس کو چھوڑ دینا مناسب نہیں ہے اور کوئی چیز اس کا بدل نہیں ہے لیکن ابو حنیفہ کے مسلک میں سعی، حج کے واجبات میں

سے ایک ہے نہ کہ اس کے ارکان میں سے ایک، اور قربانی اس کا بدل ہے۔ (امام) شافعی کی دلیل ایک حدیث پر مبنی ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے : سعی کرو اس لئے کہ اللہ نے تم پر سعی کو فرض کر دیا ہے۔)

"ومن یطوع خیرا' قراءۃ حمزہ و کسائی 'من یطوع' بیا و جزم است اصل آن۔ یتطوع میگوید، ہر کہ بیرون از فرائض عملی کند و طاعتی آرد و تقربی نماید بطواف کردن گرد خانہ کعبہ یا بنماز نوافل، خدای عز وجل از وی بپسندد و سپاس داری کند و بدان پاداش دہد"۔

(حمزہ اور کسائی (کے نزدیک) اس کی قرأت میں یطوع ہے ی کے ساتھ جزم ہے اور اس (لفظ) کی اصل یتطوع (ہے)۔ ہر وہ شخص جو فرائض کے علاوہ کوئی عمل کرتا ہے، کوئی اطاعت بر لاتا ہے اور خانہ کعبہ کے گرد طواف کر کے یا نفل نماز ادا کر کے (اللہ سے) اپنی قربت کا اظہار کرتا ہے (تو) اللہ تعالی اس کو پسند کرتا ہے اس کی (۱۴) سپاس داری کرتا ہے، اور اس (عمل) پر انعام دیتا ہے)۔ (۱۵)

'فان الله شاکر علیم' شاکر نامی است از نامهای خداوند عزوجل و معنی این نام آنست کہ از بندہ طاعت خرد پذیرد و آنرا بزرگ کند و عطاء خود بسیر دهد و آنرا اندک شمرد، از بنجا گفتہ اند۔ وابۃ شکور۔ چار پائی کہ علف اندک خورد و زود فربہ شود، نہ بینی کہ خدای عز وجل این ہمہ نعمت راحت و انواع لذات و شہوات در دنیا بر بندگان خود ریخت، آنگہ آنرا چیزی اندک خواند و گفت۔ 'قل متاع الدنیا قلیل' و در عقبی آن ہمہ کرامت و نواخت کہ در بہشت دوستانرا داد آنرا غرفہ خواند و گفت۔ 'اولئک یجزون الغرفۃ بما صبروا' و طاعات بندہ و اعمال وی چون باز گفت اگر چہ اندک است و ناچیز آنرا بسیار خواند و بروی ثنا کرد و گفت۔ 'والذاکرون اللہ کثیرا والذاکرات' اینست معنی شاکر در نامهای خداوند عز وجل۔ گناہ بزرگ از بندہ در گذارد، وطاعت خرد بزرگ کند، و عطا بزرگ خود اندک شمرد سبحانہ ما اکرمہ بعبادہ والطفہ !

('فان الله شاکر علیم' شاکر اللہ تعالی کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور اس نام کے معنی ہیں کہ وہ بندہ سے چھوٹی چھوٹی اطاعتیں قبول کرتا ہے اور ان کو بڑی بنا دیتا ہے اور اپنے بہت سے انعامات عطا فرماتا ہے اور ان کو تھوڑا سا (انعام) شمار کرتا ہے۔ اسی سے لوگوں نے 'دابۃ شکور' (کا لفظ) وضع کیا ہے۔ (یعنی) وہ چارپایہ جو چارہ کم کھاتا ہے اور جلد موٹا ہو جاتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالی نے راحت کی یہ تمام نعمتیں طرح طرح کی لذتیں اور خواہش دنیا میں اپنے بندوں پر برسائی ہیں، پھر بھی اس نے ان چیزوں کو تھوڑا سا کہا اور فرمایا 'کہو دنیا کی متاع تھوڑی ہے' اور عقبی کی زندگی میں اس نے اپنے دوستوں کو بہشت میں جس لاڈ پیار اور رحمتوں سے نوازا ہے ان کو بالا خانہ کہا ہے اور آگے فرمایا ہے 'یہی وہ لوگ ہیں جن کے صبر کی بدولت ان کو بالا خانہ ملا ہے۔ جیسا کہ اس نے دوبارہ فرمایا 'بندے کی اطاعتیں اور اعمال اگر چہ کم اور بے قیمت ہیں تاہم ان کو اللہ نے بہت فرمایا' بندے کی تعریف کی اور فرمایا 'کثرت سے اللہ کا ذکر کرنے والے مرد اور

عورتیں، اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام شاکر کے معنی یہی ہیں۔ بندے کے بڑے بڑے گناہوں کو معاف کرتا اور چھوٹی اطاعتوں کو بڑی بنا دیتا ہے اور اپنی (بڑی سے) بڑی عطا کو کم شمار کرتا ہے۔ اس کی ذات پاک ہے وہ اپنے بندوں کے ساتھ بہت لطف و کرم کرنے والا ہے۔)

ان الذین یکتمون ما انزلنا .... ' الآیۃ ..... عموما این آیت دلیل است کہ ہر آنکس کہ علم پنہان کند و از اہل خویش باز گیرد مستوجب عقوبت کردہ۔ وبہذا قال النبی۔ 'من سئل عن علم فکتمہ الجمہ اللہ بلجام من نار' و این معنی منافی آن خبر نیست کہ مصطفی گفت۔ ' واضع العلم فی غیر اہلہ کالمانع اہلہ' کہ این مخصوص است بنا اہل، کہ در شر استعانت بعلم کند وحق آن نشناسد، و حرمت آن ندارد، واین علم بہ نزدیک اللہ کمتر از دنیا نیست کہ مصطفی ع گفت، ' عرض حاضر یاکل منھا البر و الفاجر' جز آنکہ در شرع از سفیہ کہ انفاق آن نہ بروجہ خویش کند منع کنند۔ فذلک فی قولہ تعالیٰ ' ولا تؤتوا السفھاء اموالکم ...' الآیۃ۔

(جو کچھ کہ ہم نے نازل فرمایا یہ لوگ جو کہ اس کے چھپاتے ہیں.....الآیۃ۔)

اس آیت کا عمومی (مفہوم اس بات کی) دلیل ہے کہ ہر وہ شخص جو علم کو چھپاتا ہے اور اپنے لوگوں سے دبائے رکھتا ہے سزا کا مستحق ہے۔ اور اسی وجہ سے نبی (ﷺ) نے فرمایا ہے 'جس سے کسی علم کے بارے میں سوال کیا گیا اور اس نے اس کو چھپایا تو قیامت کے دن اللہ اس کو آگ کی لگام لگائے گا۔ یہ (حدیث) اس حدیث کی نفی نہیں کرتی جس میں مصطفیٰ (ﷺ) نے فرمایا ہے 'نا اہلوں کو علم دینے والا اس کے مستحقوں کو محروم کرنے والے کے مثل ہے' کیونکہ یہ حدیث نا اہل کے لئے مخصوص ہے جو علم کے ذریعے شر کی مدد کرتا ہے اور اس (یعنی علم) کے حق کو نہیں پہچانتا اور اس کی حرمت کی پاس داری نہیں کرتا اور یہ علم اللہ کے نزدیک دنیا سے کم تر نہیں ہے (۱۶) کیونکہ مصطفیٰ (ﷺ) کا ارشاد ہے 'موجودہ چیز (سامان) جس سے نیک و بدسب کھاتے ہیں۔' سوائے ایسے سفلہ لوگوں کے جو (علم کو) اپنی ذات پر خرچ نہیں کرتے شرع ان کو (علم دینے کی) ممانعت کرتی ہے۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں کہی گئی ہے، 'اور تم کم عقلوں کو اپنے وہ مال نہ دو جن کو اللہ نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے'۔

"ان الذین یکتمون ' الآیۃ ۔ مفسران گفتند اینان علما و رؤسای جہودان اند چوں کعب اشرف و ابن صوریا و کعب اسید و امثال ایشان۔ میگوید ایشان کہ پنہان کردند آنچہ ما از آسمان فرو فرستادیم۔ ' من البینات ' از آنچہ روشن کردیم، و در توریۃ بیان آن فرستادیم از حلال و حرام و حدود و فرائض و رجم، والھدیٰ ' ۔ صفت و نعت مصطفی ع، و اثبات نبوت وی، و یقال۔ البینات مشار بھا الی الایات المنزلۃ، والھدی إلی ما یستدل بہ من الامارات"۔

(ان الذین..... الآیۃ ۔ مفسروں کا قول ہے کہ یہ لوگ یہودیوں کے علماء اور رؤسا مثلاً کعب اشرف اور ابن

صوریا اور کعب اسید اور ان ہی جیسے لوگ ہیں۔(اللہ) فرماتا ہے، ہم نے آسمان سے جو نازل فرمایا اس کو ان لوگوں نے چھپایا، 'من البینات' وہ چیزیں جن کو ہم نے واضح (روشن) کیا اور حرام وحلال، حدود و فرائض اور رجم کے بارے میں توریت میں جو کچھ آسمان سے نازل فرمایا۔ 'والھدیٰ' مصطفیٰ (ﷺ) کی صفت اور ان کی تعریف اور ان کی نبوت کا اثبات اور کہا جاتا ہے، البینات کے ذریعے نازل ہونے والی آیتوں کی طرف اشارہ ہے، اور الھدیٰ ان نشانیوں کو کہتے ہیں جن کے ذریعے استدلال کیا جاتا ہے)۔

من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب پس از آنک بنی اسرائیل را ور کتاب توریۃ این ہمہ روشن کردیم ایشان پنہان میکنند۔ 'اُولٰئک یلعنہم اللہ'۔ معنی لعنت راندن است و دور کردن از رحمت و خیر خویش، میگوید بریشان دو لعنت است۔ یکی لعنت حق دیگر لعنت خلق لعنت حق آنست کہ ایشانرا براند و از رحمت خود دور کند، و لعنت خلق آنست کہ از خدای عزوجل خواہند تا ایشانرا از بر خویش براند و از رحمت خود دور کند۔ و لعنت خلق آنست یآنکہ گویند۔ اللھم العنھم۔

(من بعد۔۔۔۔ الکتاب اس کے بعد کہ بنی اسرائیل کو ہم نے توریت میں تمام باتیں واضح کر دیں۔ (جن کو) یہ لوگ چھپاتے ہیں 'اولئک۔۔۔' الخ لعنت کے معنی اپنی رحمت اور اپنے خیر سے دور کرنے اور بھگانے کے ہیں، (اللہ) فرماتا ہے۔ ان لوگوں پر دو لعنتیں ہیں، ایک اللہ کی لعنت ہے ایک مخلوق کی۔۔۔۔ اللہ کی لعنت یہ ہے کہ ان کو اپنی رحمت سے دور رکھتا ہے اور بھگاتا ہے اور مخلوق کی لعنت یہ ہے کہ وہ اللہ سے دعا کرتی ہے کہ ان کو اپنی رحمت سے دور رکھے اور بھگا دے اور خلق کی لعنت یہ بھی ہے کہ لوگ دعا کرتے ہیں "اے اللہ ان پر لعنت کر)

وخلاف است میان علما کہ این لاعنان کہ اند ؟ قومی گفتند۔ فریشتگانند ابن عباس گفت۔ کل شی الاالجن والانس، حسن گفت، " عباد اللہ اجمعون۔ ضحاک گفت 'ان الکافر اذا وضع فی حفرتہ قیل لہ۔ من ربک ؟ ومن نبیک ؟ وما دینک ؟ فیقول۔ لا اوری فیقال لا دریت ثم یضرب ضربۃ بمطرقۃ، فیصیح صیحۃ یسمعھا کل شی الا الثقلین فلا یسمع صوتہ شئی الا لعنہ، فذلک قولہ " ویلعنھم اللاعنون، و قال ابن مسعود ھو الرجل یلعن صاحبہ فترتفع اللعنۃ فی السماء ثم تنحدر فلا تجد صاحبھا الذی قیل لہ اھلا لذلک ولاالمتکلم بھا اھلا لھا، فتنطلق فتقع علی الیھود۔ و قال مجاھد، اللاعنون البھائم تلعن عصاۃ بنی آدم اذا اسنت السنۃ و امسک المطر، قالت ھذا بشوم بنی آدم۔ و انما قال " اللاعنون " لانہ وصفھا بصفۃ العقلاء کقولہ تعالیٰ۔ " والشمس والقمر رأیتھم لی ساجدین "

(علماء کے درمیان اس بات پر اختلاف ہے کہ یہ لعنت بھیجنے والے کون ہیں؟ کچھ لوگوں کا قول ہے کہ یہ فرشتے ہیں۔ ابن عباس کا قول ہے "جنوں اور انسانوں کے سوائے تمام چیزیں (ہیں)۔ حسن کا قول ہے "اللہ کے تمام بندے" (ہیں) ضحاک نے کہا (ہے)۔ "کافر کو جب اس کی قبر میں رکھا جاتا ہے تو اس سے دریافت کیا جاتا ہے تیرا رب کون ہے؟ اور تیرا نبی

کون ہے؟ اور تیرا دین کیا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے. میں نہیں جانتا۔ اس سے کہا جاتا ہے تمہیں نہیں معلوم پھر اسے ایک ہتوڑا مارا جاتا ہے، وہ ایسی چیخ مارتا ہے جسے جن وانس کے علاوہ ہر چیز سنتی ہے اور جو بھی اس کی چیخ سنتا ہے اس پر لعنت بھیجتا ہے" یہ بات اس ارشاد باری تعالیٰ سے معلوم ہوتی ہے "اور لعنت کرنے والے ان پر لعنت کرتے ہیں" اور ابن مسعود نے کہا (ہے) "اس سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے ساتھی کو لعنت کرتا ہے اس کی لعنت آسمان کی طرف جاتی ہے پھر نیچے اترتی ہے۔ تو لعنت کرنے والے اور جس شخص پر لعنت کی گئی ہے دونوں کو اس کا مستحق نہیں پاتی چنانچہ وہ جا کر یہود پر پڑجاتی ہے" اور مجاہد نے کہا (ہے) لعنت کرنے والوں سے مراد چوپائے ہیں جو گناہ گار آدمیوں پر لعنت کرتے ہیں جب قحط سالی ہوتی ہے اور بارش رک جاتی ہے (یہ چوپائے) کہتے ہیں: یہ بنی آدم کی نحوست کی وجہ سے ہے۔ چوپایوں کو "لاعنون" کہا گیا ہے اس لئے کہ انہیں عقلا کی صفت سے متصف کیا ہے (ایسی مثالیں قرآن میں پائی جاتی ہیں) جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "سورج اور چاند کو میں نے دیکھا ہے سجدہ کرتے ہوئے)

"الاالذین تابوا ، الآیۃ ۔ مگر قومی کہ توبہ کنند ازیں جحودان و از شرک بایمان آیند و از معصیت باطاعت کردند ۔ "واصلحوا" و دلهای کژ کرده و تباه کرده راست کنند ، و باراه آورند ، و سرهای خود باحق آباوان دارند "و بینوا" و صفت ونعت مصطفی که پوشیده میداشتند آشکارا کنند ، و بر خلق روشن دارند ، "فاولئک اتوب علیھم" ایشانند که ایشان را می باز پذیرم و گناهشان درگذرم و بیامرزم ، ومن خداوند باز پذیرنده و مهربانم از من بخشاینده تر و مهربانتر کس نیست بر بندگان ۔

(الا الذین .... لیکن ان یہودیوں میں سے وہ لوگ جو توبہ کریں شرک سے، ایمان میں داخل ہو جائیں اور گناہوں سے پھر کر اطاعت کریں۔ "واصلحوا" اور اپنے تباہ کئے ہوئے اور بگاڑے ہوئے دل کو درست کریں اور اس کو راستے پر لے آئیں اور اپنے سروں (مراد دماغ ہے) کو حق سے آباد رکھیں۔ "وبینوا" اور مصطفیٰ (ﷺ) کی وہ صفت اور ثنا جس کو انہوں نے چھپا رکھا ہے ان کو ظاہر کریں اور دنیا والوں پر روشن (واضح) کریں۔ "فاولئک" یہ وہ لوگ ہیں جن کو کہ ہم پھر سے قبول کریں گے، ان کے گناہوں سے درگذر کریں گے اور ان کو بخش دیں گے میں وہ اللہ ہوں جو دوبارہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے۔ مجھ سے بڑھ کر بندوں کو بخشنے والا اور ان پر مہربانی کرنے والا کوئی نہیں ہے)۔

"ان الذین کفروا و ماتوا و ھم کفار" الآیۃ ۔۔۔ ایشان که کافر میرند لعنت خدای بر ایشان است ولعنت فریشتگان ، و همه مردمان ، اگر کسی گوید ، اهل دین ایشان لعنت نکنند بر ایشان پس چرا همه مردمان گفت ؟ جواب آنست که این در قیامت خواهد بود ، که اول خدای عز وجل بر کافران لعنت کند پس فریشتگان پس همه مردمان ، وذلک فی قولہ "یوم القیمۃ یکفر بعضکم ببعض و یلعن بعضکم بعضا" و روا باشد که تخصیص درین عموم شود و مومنا نرا خواهد ، تاهم در دنیا لعنت کنند بر ایشان و هم در عقبی ، وقال السدی ۔ لا یتلاعن اثنان مومنان ولا کافران فیقول احدھما لعن اللہ الظالم ، الا وجبت تلک

اللعنۃ علی الکافر لانہ ظالم ۔ " خالدین فیھا " جاوید در آن لعنت اند درمیان آتش یعنی کہ ہمیشہ از رحمت و خیر دور ند و بعذاب نزدیک ، کہ ہرگز آن عذاب از یشان بر ندارند و سبک نکنند ، مہلت ندھند کہ باز آیند عذری خواہند ، و دریشان خود ننگرند و نہ خازنان سخن ایشانرا جواب کنند و نہ فریاد رسند "

(ان الذین ..... کفار "وہ لوگ جو کافر مرتے ہیں، ان پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام مخلوق کی لعنت ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اس کے ہم مذہب اس پر لعنت نہیں کرتے ہیں پھر کس لئے اس نے تمام مخلوق فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیامت میں ہوگا کہ پہلے اللہ تعالی کافروں پر لعنت کرے گا اس کے بعد فرشتے پھر تمام لوگ۔ یہ بات اس ارشاد باری میں ہے "قیامت کے دن تم میں سے بعض لوگ بعض کا انکار کریں گے اور بعض بعض پر لعنت کریں گے" یہ بات مناسب ہے کہ اس عمومیت میں تخصیص ہو اور (اللہ) مومنوں سے چاہتا ہے کہ وہ ان (کافروں) پر دنیا میں لعنت کریں اور عقبی میں بھی۔ سدی کا قول ہے دو مومن یا دو کافر جب ایک دوسرے پر لعنت کرتے ہیں اور ان میں سے ایک کہتا ہے کہ اللہ ظالم پر لعنت کرے، تو اللہ تعالی اس لعنت کو کافر پر چسپاں کر دیتا ہے اس لئے کہ وہی ظالم ہوتا ہے۔" خالدین فیھا " وہ لوگ آگ میں ہمیشہ اس لعنت میں (گرفتار) ہیں یعنی ہمیشہ (کے لئے) اس (اللہ) کی رحمت اور خیر سے دور ہیں اور ہمیشہ اس عذاب کے نزدیک ہیں جن کو وہ ان پر سے اٹھاتا ہے اور نہ ہلکا ہی کرتا ہے، اور (اللہ) ان کو اس بات کی مہلت نہیں دیتا ہے کہ وہ واپس آئیں اور (اپنی غلطی پر) عذر کریں، اور ان پر نگاہ ترحم (بھی) نہیں کرتا اور نہ فرشتے ہی ان کو جواب دیتے اور نہ فریاد سنتے ہیں)

درج بالا سطور میں جو نمونہ نقل کیا گیا ہے اس سے بخوبی اندازہ ہو جانا چاہئے کہ میبدی نے "پہلی نوبت" اور "دوسری نوبت" کے عنوان سے جو کچھ تحریر کیا ہے اس میں نہ تو کوئی منفرد بات ہے اور نہ ہی فکر کا نیا پن، فارسی بلکہ اردو کی بیشتر متداول تفسیروں کا یہی انداز ہے کہ پہلے کلام پاک کی آیتوں کا لفظی ترجمہ کیا جاتا ہے بعد ازاں جن جن مقامات کو مفسر عام قاری کی فہم سے بالاتر سمجھتا ہے اس کو کھولنے کی سعی کرتا ہے۔ اس کھولنے کے عمل میں کلام پاک کی دوسری آیتوں، احادیث مبارکہ، صحابہ کرام اور اخیار امت کے اقوال و آراء سب ہی کو اپنا رہنما بناتا ہے۔ میبدی نے بھی اسی اصول پر عمل کیا ہے انہوں نے بھی ان تمام مفسروں کے اقوال نقل کر دیئے ہیں جو ان کے زمانے میں تفسیر کے اہم ستون سمجھے جاتے تھے۔ اوپر نقل ہوئی دونوں "نوبتوں" میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کسی نہ کسی شکل میں ان سے پہلے کی تفسیروں میں لکھا جا چکا ہے۔

جہاں تک اساف اور نائلہ کے بارے میں ان کے انسان ہونے کا ذکر ہے اس سلسلے میں یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کسی اور مفسر نے ان "انسانوں" کا مسخ ہو کر بت بن جانے کا تذکرہ کیا ہے یا نہیں مگر اساف اور نائلہ نام کے بتوں کا تذکرہ میبدی سے پہلے کے مفسروں کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اس وقت "ترجمہ تفسیر طبری" تو ہمارے سامنے نہیں ہے البتہ ایک اور قدیم تفسیر جو بالیقین میبدی کی تفسیر سے پہلے لکھی گئی تھی ہمارے پیش نظر ہے، یہ تفسیر بخشی از تفسیر کہن

(۱۸) کے نام سے ۱۳۵۱ ھ ش (۷۳-۱۹۷۲ء) میں ایران سے شائع ہو کر منظر عام پر آچکی ہے اس میں بھی اساف اور نائلہ کا بطور بت ذکر ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ایام جاہلیت کے عرب جب صفا اور مروہ کے درمیان طواف کرتے تو جس بت کے پاس پہونچتے اس کو سجدہ کرتے۔ صفا اور مروہ کے بارے میں بھی ان کی پیش کردہ معلومات میں کوئی ندرت نہیں ہے انہوں نے جو کچھ بھی لکھا ہے وہ ان سے پہلے کی دوسری تفسیروں میں موجود ہے۔

کشف الاسرار کی شہرت کا سارا دارومدار اس میں درج "تیسری نوبت" پر ہے جس کو سب ہی لوگوں نے ایک منفرد خصوصیت قرار دیا ہے مگر جہاں تک ہم کو علم ہے کسی ایک بھی مصنف نے "تیسری نوبت" میں درج معلومات کا تحلیل و تجزیہ کر کے یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ اس نوبت میں میبدی نے جو کچھ تحریر کیا ہے اس کا کلام پاک کے متن سے کتنا اور کس قسم کا تعلق ہے؟ اس جملہ معترضہ کے بعد اب ہم گذشتہ سطور میں درج نمونے کی "تیسری نوبت" کو نقل کر رہے ہیں تاکہ قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ یہ "تیسری نوبت" ہے کیا چیز ؟

" النوبة الثالثة ۔ قوله تعالی " ان الصفا و المروة من شعائر الله " ۔ الآیة .... اشارتست بصفوة دل دوستان در مقام معرفت ، و مروه اشارتست بمروت عارفان در راه خدمت ، میگوید آن صفوت و این مروت در نهاد بشریت و بحر ظلمت از نشانهای توانائی و دانائی و نیک خدائی الله است ، والیه الاشارة بقوله تعالی " یخرجهم من الظلمات الی النور " پس نه عجب اگر شیر صافی از میان خون بیرون آرد ، عجب آنست که این در یتیم در آن بحر ظلمت بدارد ، و جوهر معرفت در صدف انسانیت نگه دارد " ۔

(تیسری نوبت" ان الصفا .... " الآیۃ صفا معرفت کے مقام میں دوستوں کے دل کی برگزیدگی کی طرف اشارہ ہے اور مروہ اشارہ ہے خدمت کی راہ میں عارفوں کی مروت کی طرف۔ وہ کہتا ہے، بشریت کی فطرت اور تاریکی کے سمندر (مراد انسان) میں وہ برگزیدگی اور یہ مروت اللہ تعالی کی توانائی، دانائی اور قادریت کی نشانیوں میں ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ اس ارشاد باری سے ہوتا ہے "ان کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے جاتا ہے" اس لئے یہ تعجب کی بات نہیں ہے کہ وہ خون سے صاف (شاف) دودھ نکالتا ہے، تعجب کی بات یہ ہے کہ اس بیش بہا موتی کو اس تاریکی کے سمندر میں رکھتا ہے اور بشریت کی سیپ (ظاہری قالب) میں معرفت کے موتی کی حفاظت کرتا ہے)۔

حکایت کنند که ذوالنون مصری مردی را دید که ظاهری شوریده داشت گفت : دلم او را میخواست و بولایت وی گواهی میداد، اما نفس من او را می نخواست و می نپذیرفت ، ساعتی درین اندیشه بودم میان خواست دل و رد نفس ۔ آخر آن جوانمرد بمن نگرست ۔ یا ذوالنون ۔ الدر وراء الصدف ، گفت صدف انسانیت را چه بینی آن در بین که در درون صدف است آری چنین است ولکن میدان که نه در هر صدفی دارد گوهر بود ، چنانک نه در هر شاخی میوه و ثمر بود ، نه در هر چاهی یوسف دلبر بود ، نه بر هر کوهی

موسی انور بود ، نه در ہر غاری احمد پیغامبر بود ، نه در ہر ولی یاد دوست مہربان بود ، نه در ہر جانی مہر جانان بود ، ولی که درو یاد الله بود در کنف رعایت و در خدر حمایت معصوم بود، جانی که در و مہر جانان بود در بحر عیان غرفة نور بود۔

(لوگ کہتے ہیں کہ ذوالنون مصری نے ایک ایسے شخص کو دیکھا جس کا ظاہری حال پاگلوں جیسا تھا (ذوالنون نے) بتلایا کہ میرا دل اس کی طرف مائل ہوا اور اس کی ولایت کی گواہی دی لیکن میرا نفس اس کی طرف مائل نہیں ہوا اور اس نے اس کو قبول نہیں کیا، ایک گھنٹے تک میں اسی طرح دل کے میلان اور نفس کے انکار کے درمیان (گومگو کے عالم میں) رہا۔ آخر کار اس جواں مرد نے میری طرف دیکھا اور کہا موتی، سیپ سے پرے ہے، اے ذوالنون! بشریت کی سیپ (مراد ظاہری حالت) کو کیا دیکھتے ہو؟ اس موتی کو دیکھو جو کہ سیپ کے اندر ہے۔ ہاں ایسا ہی ہے لیکن اس بات کو جان لو کہ ہر سیپ میں موتی نہیں ہوتا ٹھیک اسی طرح جس طرح ہر شاخ میں میوہ اور پھل نہیں ہوتا اور نہ ہر کنویں میں یوسف (جیسا) معشوق ہوتا ہے اور نہ ہر پہاڑ پر روشنی والے موسیٰ ہوتے ہیں اور نہ ہر غار میں پیغمبر احمد ﷺ ہوتے ہیں نہ ہر دل میں مہربان دوست کی یاد ہوتی ہے اور نہ ہر جان میں محبوب کی محبت ہوتی ہے وہ دل کہ جس میں اللہ کی یاد ہوتی ہے وہ معصوم (۱۹) کی حفاظت کے لئے اچھا سلوک (۲۰) اور اس کی بے حالی (۲۱) کے موقع پر اس کی حمایت کرتا ہے۔ وہ جان جس میں جانان (محبوب) کی محبت ہوتی ہے وہ ظاہر کے سمندر میں روشنی میں ڈوبی ہوئی ہوتی ہے۔)

"اینست که آن عزیز روزگار گفت ۔ " قلوب المشتاقین منورة بنو رالله ، واذا تحرك اشتیاقهم اضاء النور ما بین السماء و الارض ، فیعرضهم الله علی الملائکة ، فیقول هؤلاء المشتاقون الی ، اشهدکم انی الیهم اشوق ، وقیل من اشتاق الی الله اشتاق الیه کل شئی ، قال بعض المشایخ ۔ انا ادخل السوق والاشیاء تشتاق الی و انا عن جمیعها حر ، و اعجب من هذا ما حکی عن محمد بن المبارك الصوری ۔ قال کنت مع ابراهیم بن ادهم فی طریق بیت المقدس ، فنزلنا وقت القیلولة تحت شجرة رمانة ، فصلینا رکعات فسمعت صوتا من اصل الرمانة یا ابا اسحق ، اکرمنا بان تاکل منا شیئا ، فطأطأ ابراهیم رأسه فقال ثلث مرات ، ثم قال ۔ یا محمد ۔ کن شفیعا الیه لیتناول منا شیئا ، فقلت یا ابا اسحق لقد سمعت ، فقام واخذ رمانتین ، فأكل واحدة و ناولنی الاخری ، فاکلتها وهی حامضة و کانت شجرة قصیرة ، فلما رجعنا مررنا بها ، فاذا هی شجرة عالیة و رمانها حلو وهی تثمر فی کل مرتین ، و سموها رمان العابدین و یأوی الی ظله العابدون "۔

یہی وجہ ہے کہ اس محبوب (۲۲) خلائق نے کہا، "مشتاقوں کے دل اللہ کے نور سے منور ہیں۔ جب ان کا اشتیاق متحرک ہوتا ہے تو وہ زمین اور آسمان کے مابین تمام چیزوں کو نور سے بھر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ انہیں فرشتوں کے سامنے پیش کرتا ہے اور کہتا ہے: یہ لوگ میرے مشتاق ہیں میں تمہیں اس بات پر گواہ بناتا ہوں کہ میں بھی ان کا زیادہ مشتاق ہوں۔ کہا

گیا ہے: جو شخص اللہ کا مشتاق ہوتا ہے ہر چیز اس کی مشتاق ہوتی ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں میں بازار جاتا ہوں تو چیزیں میری طرف مشتاقانہ دیکھتی ہیں جب کہ میں ان سب سے آزاد ہوں۔ اس سے زیادہ حیرت انگیز وہ حکایت ہے جو محمد بن المبارک صوری سے منقول ہے۔ فرماتے ہیں میں ابراھیم بن ادھم کے ہمراہ بیت المقدس کی طرف عازم سفر تھا۔ قیلولہ کے وقت ایک انار کے درخت کے نیچے اترے۔ ہم نے چند رکعتیں نماز ادا کی۔ میں نے اس درخت کی جڑ میں سے ایک آواز سنی۔ اے ابو اسحٰق ہمارے پھلوں میں سے کچھ کھا کر ہمیں شرف بخشیئے۔ ابراھیم نے سر جھکالیا۔ تین مرتبہ ایسی ہی آواز آئی ۔ پھر اس آواز نے مجھے مخاطب کیا۔ اے محمد ان سے سفارش کر دیجئے کہ ہمارے پھلوں میں سے کچھ کھالیں۔ میں نے کہا اے ابو اسحٰق آپ نے سن لیا؟ انہوں نے اٹھ کر دو انار توڑے ایک خود کھایا دوسرا مجھے دیا جسے میں نے کھالیا۔ وہ درخت چھوٹا سا تھا اور اس کا پھل کھٹا تھا۔ سفر سے واپسی پر ہم وہاں سے گذرے اس وقت وہ درخت بہت بڑا ہو چکا تھا اور اس کا پھل میٹھا ہو گیا تھا اور وہ سال میں دو بار پھل دیتا تھا۔ اس علاقے کے لوگوں نے اس کا نام رمان العابدین (عبادت گزاروں کا انار) رکھ دیا تھا، اس کے سایے میں عبادت گزار آرام کرتے تھے۔

میبدی کی درج بالا تیسری نوبت جن آیتوں کی "عارفانہ" تفسیر ہے، ان کا ترجمہ اور انہی کی خود میبدی کی تحریر کردہ تفسیر گذشتہ صفحات میں نقل کی جا چکی ہے۔ ان دونوں نوبتوں کو غور سے پڑھنے اور دماغ سوزی کرنے کے باوجود اس تیسری نوبت کو گذشتہ دونوں نوبتوں کا "عارفانہ" تکملہ قرار دینا ہمارے لئے دشوار ہی نہیں ناممکن ہے۔ اس تیسری نوبت میں چاہے جتنے اعلیٰ بلکہ اعلیٰ ترین عارفانہ نکات کیوں نہ بیان کئے گئے ہوں اس کو پہلی نوبت میں درج کلام پاک کی آیتوں کی تفسیر قرار دینا ہمارے نزدیک قرآن پاک کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری سے لے کر آج یعنی پندرھویں صدی ہجری کے ربع اول تک جو صاحب قلم بھی کشف الاسرار پر قلم اٹھاتا ہے وہ میبدی کی تحریر کردہ تیسری نوبت کو دنیائے تفسیر کا شاہکار قرار دیتا ہے مگر اس بات پر غور کرنے کی زحمت گوارہ نہیں کرتا کہ اس تیسری نوبت میں جو "عارفانہ تفسیر" رقم فرمائی جا رہی ہے اس کا کلام پاک کے متن سے کوئی تعلق ہے بھی یا نہیں؟

اس سرسری مطالعہ کے بعد یہ بات مزید تشنہ ثبوت رہ جاتی ہے کہ اس تفسیر کا خواجہ عبداللہ انصاری کی گم شدہ تفسیر سے کوئی تعلق ہے۔ اس کی پہلی نوبت کو خواجہ عبداللہ انصاری سے نسبت نہیں دی جا سکتی کیونکہ یہ کلام پاک کی آیتوں کا مجرد ترجمہ ہے تفسیر نہیں۔ دوسری نوبت کو بھی خواجہ عبداللہ انصاری سے منسوب کرنا محال ہے کیونکہ اس میں اطناب ہی اطناب ہے ایجاز کا کہیں گذر نہیں (۴۳) ہاں تیسری نوبت کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں خواجہ عبداللہ انصاری کے فرمودات کا کہیں نہ کہیں ہلکا سا عکس بھی ہو سکتا ہے مگر سوال یہ باقی رہتا ہے کہ اس تیسری نوبت کو تفسیر کے زمرے میں شمار کیا بھی جا سکتا ہے یا نہیں؟ ان حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر کشف الاسرار کو خواجہ عبداللہ انصاری سے کوئی نسبت خفی بھی نہ دی جائے تو بہتر ہے۔ ہم سے پہلے کے لوگوں نے ایسا کیوں کیا تھا اس کا جواب اب دینا ممکن نہیں ہے اس لئے خاموشی اولیٰ ہے۔

حواشی

(۱) نشر البرز، چاپ اول، ۱۳۶۹ھ ش ص ۲۷۳۔

(۲) پیش گفتار ص ۲

(۳) میں مولانا رضی الاسلام ندوی اور مولانا اسلام اللہ عمری کا شکر گزار ہوں جنہوں نے عربی اقتباسات کے ترجمے کیے ہیں

(۴) ہزار سال تفسیر فارسی ص ۲۷۳

(۵) صرف اردو ترجمہ درج کیا جارہا ہے، کلام اللہ کے الفاظ دوبارہ نقل نہیں کیے جارہے ہیں۔

(۶) مفسر نے ان کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔

(۷) تنگی کے معنی پریشانی بھی ہیں۔ ویسے جناح کی وجہ سے یہاں لفظ "گناہ" مناسب ہوتا۔

(۸) کن لوگوں کا ؟

(۹) درع، مردانہ کوٹ کے لئے بھی مستعمل ہے اور قدیم زمانے کی خواتین کی قمیص کے لئے بھی۔

(۱۰) برکت کے ایک معنی حمد و ثناء اور توصیف کے بھی ہیں۔

(۱۱) فترت دو زمانہ جو دو پیغمبروں کے درمیان کا زمانہ ہو۔

(۱۲) یہاں لفظ حرج ہے جس کے ایک معنی گناہ کے بھی ہیں۔

(۱۳) اصل فارسی متن میں جناح کا ترجمہ تنگی کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں تنگی کا لفظ گناہ کے لئے مستعمل تھا۔ ہم نے اس لفظ کا ترجمہ صرف گناہ ہی نہیں کیا ہے موقعہ و محل کی مناسبت سے پریشانی بھی کیا ہے۔

(۱۴) سپاس داری کردن To return Thanks، اسٹنگاز ص ۶۵۰،

(۱۵) پاداش کے معنی Reward کے بھی ہیں اردو میں عام طور سے یہ لفظ سزا کے معنوں میں بولا جاتا ہے جزا یا انعام کے بارے میں نہیں۔ اسٹنگاز (ص ۱۲۹) میں پاداش کے معنی ساتھی درج ہیں اور پاداش (پ ادا ش ن) کے معنی Retribution(Good or Bad) Reprisals, reward, revenge لکھے گئے ہیں۔ یہی معنی پاداشت کے بھی ہیں۔

(۱۶) یعنی حصول دنیا کے برابر ہے۔

(۱۷) کن مفسروں کا ؟

(۱۸) ترجمہ تفسیر طبری اور بخشی از تفسیر کہن کے تفصیلی مطالعے کے لئے میری کتاب ایران کی چند اہم فارسی تفسیریں ج اول مطبوعہ انجمن فارسی دھلی ملاحظہ ہو۔

(۱۹) کنف (ک پر زبر) حفاظت کرنا۔ مدد کرنا۔ نیابت کرنا۔

(۲۰) "رعایت" کے ایک معنی اچھے سلوک کے بھی ہیں۔

(۲۱) خدر (خ پر زبر) بے حالی۔ رات کی تاریکی ۔ بارش وغیرہ۔

(۲۲) بقول پروفیسر نذیر احمد صاحب "آن جوان مرد" سنائی کی طرف اشارہ ہے، یہ اشارہ کس کی طرف ہے معلوم نہیں۔

(۲۳) ہم نے اس مقالہ میں نقل کرنے کے لئے جو نمونہ منتخب کیا ہے وہ کشف الاسرار کے مختصر ترین نمونوں میں سے ایک ہے۔

ڈاکٹر عبید اللہ فہد الفلاحی☆

علم تفسیر اور تصوف

(چند عربی کلاسیکی متصوفانہ تفاسیر کا مطالعہ)

علم تفسیر پر گفتگو کرتے وقت ان نظری مباحث، فلسفیانہ تعلیمات اور متصوفانہ افکار پر بحث و تحقیق ہو سکتی ہے جن پر فن تصوف کی عمارت کھڑی ہوئی اور جنھوں نے متصوفانہ تفاسیر اور مفسرین کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ دوسرے مرحلے میں ان صوفیانہ اقدار و اعمال کو موضوع بحث بنایا جاسکتا ہے جن سے تعرض عام مفسرین نے اپنے اپنے رنگ و آہنگ میں کیا ہے، تقشف، زہد و فقر، محبت و اخلاص، ریا و بے نفسی، فنا و بقا، وجود و شہود وغیرہ وہ اصطلاحات ہیں جن کے تذکرہ و مطالعہ سے علم تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ان اصطلاحات و اسماء کی آڑ میں بھی حضرات صوفیاء کرام نے اپنے افکار و نظریات اور اعمال کی تبلیغ و تشہیر کی ہے۔ تصوف کی ادبیات کا ایک بڑا ذخیرہ علم باطن یا علم اشارہ پر مشتمل ہے، بعض مفسرین نے علم ظاہر پر اپنی تحقیق و تعبیر کی بنیاد رکھی ہے اور علم باطن سے اجتناب کیا ہے۔ دوسرا طبقہ ان مفسرین کا ہے جن پر تفسیر اشاری و باطنی کا غلبہ ہے مگر علم ظاہر سے مکمل بے اعتنائی انہوں نے نہیں برتی ہے، تیسرے درجہ میں وہ مفسرین آتے ہیں جنہوں نے ظاہری معانی و مفاہیم سے اجتناب کیا ہے اور علم باطن و اشارہ ان کا محور و مرکز ہے۔ اس مقالہ میں صرف ان صوفیاء کرام کے بعض افکار و مباحث کا مطالعہ کیا گیا ہے جنھیں علم باطن و اشارہ کے اہم عربی مفسرین کے زمرہ میں شامل کیا جاسکتا ہے اور جن کی تاویلات قرآنی اور تفاسیر ربانی نے متصوفانہ ادبیات پر اپنے گہرے نقوش مرتسم کئے خاص طور سے الشیخ الاکبر محی الدین ابن عربی (۵۶۰ھ۔۶۳۸ھ) (۱)، ابو محمد سہیل بن عبد اللہ التستری (۲۰۰ھ۔۲۸۳ھ/ ۲۷۳ھ) (۲)، ابو عبد الرحمٰن السلمی (۳۳۰ھ۔۴۱۲ھ) (۳)، ابو محمد الشیرازی (م ۶۰۶ھ) (۴)، نجم الدین دایہ (م ۶۵۴ھ) (۵) اور علاء الدولہ السمنانی (۶۵۹ھ۔۷۳۶ھ) (۶) جن کی تفسیری کتب اور افکار منضبط شکل میں موجود ہیں۔

شیخ ابن عربی کی تفسیر الگ سے دو جلدوں میں اور ابو محمد الشیرازی کی تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن کے حاشیہ پر بھی طبع ہے۔ شیخ محمد عبدہ کی تفسیر کے ابن عربی کی جانب انتساب کو درست نہیں قرار دیتے تھے۔ مرحوم کے مطابق یہ عبد الرزاق القاشانی (۷) کی تصنیف تھی جسے شہرت اور اعتبار بخشنے کے لئے ابن عربی کی جانب منسوب کر دیا گیا (۸) شیخ ابن عربی نے اس تفسیر میں فلسفیانہ افکار و خیالات کے اثبات کے ساتھ نظریہ وحدت الوجود پر تفصیل سے کلام کیا ہے بلکہ یہ کہنا مبالغہ آمیز نہ ہوگا کہ نظریہ وحدت الوجود کا اثبات و استحکام اس تفسیر کا مقصد اعلیٰ ہے اور اس کے لئے فاضل مصنف ریڈر

☆ریڈر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔۲۰۲۰۰۱

قرآن کے مدلول و مفہوم اور مقصود رشد وہدایت اور تفسیر بالحدیث النبوی کو بھی یکسر نظر انداز کردیتے ہیں اور آیت کے الفاظ وحروف، قواعد نحو و صرف ، عربی ادب کے استعمالات، بلاغت و فصاحت کے رموز، سنت و آثار، مسلم امت کے تواتر و تعامل سب کو پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔

شیخ ابن عربی نے اس تفسیر میں اس مرسل حدیث پاک کو پیش نظر رکھا ہے کہ .

ما نزل من القرآن آية الا ولها ظهر و بطن ولكل حرف حد و لكل حد مطلع

شیخ کے نزدیک "ظہر قرآن سے مراد علم تفسیر اور بطن قرآن سے مراد علم تاویل ہے۔ حد سے مراد کلام کا وہ معنی ہے جہاں تک ذہن جا سکے اور مطلع سے مراد وہ مقام ہے جہاں انسان رسائی حاصل کر کے ملک علام کے شہود سے مطلع ہوتا ہے" (۹)

سورہ آل عمران کی آیت

ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار (۱۹۱)

(پروردگار، یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے، تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے، پس اے رب ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے)

سے وہ وحدت الوجود کا نظریہ ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اے میرے رب تو نے یہ خلقت باطل نہیں تیار کی ہے یعنی تو نے اپنے سوا کوئی چیز پیدا نہیں کی کیونکہ حق کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے۔ تو نے غیر الحق کو اپنے نام اور اپنی صفات کے مظاہر بنادئے ہیں۔ پاک ہے تیری ذات کہ تیرے سوا کسی اور شئی کا وجود ہو یعنی کسی شئی کا تیری احدیت سے تقابل نہیں کیا جا سکتا نہ تیری وحدانیت کی تثنیہ ہو سکتی ہے" (۱۰)

سورہ الواقعۃ کی آیت

ونحن خلقنا كم فلولا تصدقون (۵۷)

(ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے پھر کیوں تصدیق نہیں کرتے !)

کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ "ہم نے تمہاری تخلیق اس طرح کی کہ اپنے وجود میں تمہارا اظہار کیا اور تمہاری صورتوں میں ہم نے ظہور کیا" (۱۱)

سورۃ الحدید کی آیت

"وهو معكم اينما كنتم" (٤) کی تفسیر میں شیخ ابن عربی کہتے ہیں کہ "خدا تمہارے ساتھ ہوتا ہے تم جہاں کہیں بھی رہو کیونکہ وہ تمہارے وجود کے اندر ہے اور تمہارے مظاہر میں اسی کا ظہور ہے" (۱۲)

سورۃ المجادلۃ کی آیت

ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم (۷)

(کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ہو اور ان کے درمیان چوتھا اللہ نہ ہو)

نظریہ وحدت الوجود پر ضرب کاری لگاتی ہے اور ثابت کرتی ہے کہ اللہ کی ذات اور اس کا وجود مخلوقات خداوندی سے الگ اور بالادست ہے مگر فاضل صوفی آیت کے اس صریح اور دوٹوک مفہوم کو توڑ مروڑ کر اپنے غلط نظریہ کا اثبات کر کے ہی دم لیتے ہیں۔ فرماتے ہیں :

"آیت میں اللہ کو چوتھا قرار دیا گیا ہے مگر یہ عدد اور تقابل کے لحاظ سے نہیں بلکہ چوتھا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انسان خدا سے اپنے تعین کی وجہ سے الگ، اپنی ماہیت اور نیت کے اعتبار سے اس سے محجوب اور اس امکان کی بنا پر وہ خدا سے جدا ہوتے ہیں جو ان کی ماہیوں اور تشخصات کو مستلزم ہے۔ یہ انسان اس وجوب کی وجہ سے متحقق ہوتے ہیں جو اس کی ذات کو لازم ہے۔ اللہ اپنے اس تشخص کی بناء پر انسانوں سے رابطہ رکھتا ہے جو انسانوں کے تشخصات میں مدغم ہوتا ہے۔ اس کا ظہور انسانی مظاہر میں ہے مگر انسانوں کے مشخص وجود اور ماہیت کی وجہ سے ان سے مستور ہے۔ انسانی وجود عین وجود خداوندی اور انسانی وجوب عین وجوب الٰہی ہے۔ ان تمام ملحوظات کی بنا پر خدا کو تین آدمیوں کے درمیان چوتھا کہا گیا ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ اگر یہ اعتبارات و ملحوظات نہ ہوتے تو حکمت ختم ہو جاتی" (۱۳)

شیخ ابن عربی کی تحریروں میں علم باطن اور علم اشارہ کا کافی دخل محسوس ہوتا ہے۔ وہ بسا اوقات علم ظاہر اور علم شرع کی روشنی میں بھی تفسیر کرتے ہیں مگر ایسے مقامات محدود ہیں (۱۴) ان کا زیادہ رجحان تفسیر اشاری کی طرف رہتا ہے۔ مثال کے طور پر سورہ لقمان آیت ۱۶ کی تفسیر میں فتکن فی صخرة میں صخرۃ سے مراد سخت دل کو لیتے ہیں جس کے اندر خلق خدا سے محبت نہیں ہوتی۔ اس کی نظیر میں وہ سورہ بقرہ کی حسب ذیل آیت کو پیش کرتے ہیں

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة (٧٤)

(پھر اس کے بعد بھی تمہارے دل سخت ہو گئے پتھروں کی طرح سخت، بلکہ سختی میں کچھ ان سے بھی بڑھے ہوئے) (۱۵)

صخرہ سے سخت دل مراد لینے کی یہ تاویل غلط ہے کیونکہ حضرت لقمان اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہے ہیں خدا کے علم وقدرت کی، اعمال صالحہ اختیار کرنے اور کھلے چھپے ہر حال میں متقی بننے کی، اس صورت میں مذکورہ تاویل لاطائل اور عبث معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح سورہ حج کی آیات :

و من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق (۳۲۔ ۳۳)

(اور جو اللہ کے مقرر کردہ شعائر کا احترام کرے تو یہ دلوں کے تقویٰ سے ہے۔ تمہیں ایک وقت مقررہ تک ان سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے، پھر ان (کے قربانی کرنے) کی جگہ اس قدیم گھر کے پاس ہے)

کی تاویل میں وہ شعائر اللہ سے مراد ایسے اعلام و دلائل لیتے ہیں جو خدا تک پہونچا سکیں اور 'بیت عتیق' سے مراد شیخ کے

نزدیک 'بیت الایمان' ہے اور اسی کو انہوں نے اہل اشارات ' کی تاویل قرار دیا ہے، ایمان کا گھر دراصل مومن کا قلب ہے جس میں اللہ کی عظمت و جلالت سمائی جاتی ہے۔(۱۶)

حضرت ابو محمد سہل التستری تیسری صدی ہجری کے ایک عارف باللہ صوفی اور عالم تھے۔ انہوں نے قرآن کی کوئی مکمل تفسیر نہیں لکھی بلکہ ہر سورہ کی چند مخصوص آیات کی تاویل و تفہیم علم اشارہ کی روشنی میں کی ہے۔(۱۷) حضرت تستری کے منہج تفسیر کا اندازہ ان کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے :

" قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے چار معانی نہ ہوں : ظاہر، باطن، حد اور مطلع۔ ظاہر سے مراد تلاوت ہے، باطن سے مراد فہم ہے، حد سے مراد قرآن کا علم حلال و حرام ہے اور مطلع سے مراد قرآن کے مفہوم سے قلب کا روشن ہو جانا ہے علم ظاہر عوامی علم ہے۔ قرآن کے باطن اور اس کے مراد کا فہم خاص علم ہے" (۱۸)

حضرت تستری نے قرآنی آیات کی جو تاویل کی ہے وہ بسا اوقات عقل و فہم سے ماوراء معلوم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر الم کا مفہوم بیان کرتے ہیں کہ الف سے اللہ، لام سے جبرئیل اور میم سے محمد مراد ہے اور یہ کہ اللہ نے اپنی، جبرئیل اور محمد کی قسم کھائی ہے(۱۹)

اسی طرح بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں وہ کہتے ہیں کہ

"حرف ب سے بہاء خداوندی، سین سے سناء خداوندی اور میم سے مجد خداوندی مراد ہے۔ اللہ وہ اسم اعظم ہے جو تمام اسماء کو محیط ہے۔ حروف الف اور لام کے درمیان ایک حرف ہے کنایتہ یہ ایک غیب سے دوسرے غیب کی طرف رہنمائی کرنے والا غیب ہے۔ ایک راز سے دوسرے راز کی طرف رہنمائی کرنے والا راز اور ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف رہنمائی کرنے والی حقیقت ہے جس کا فہم وہی حاصل کر سکتا ہے جو گندگیوں سے پاک ہو اور حلال میں سے صرف وہی کفاف حاصل کرے جو ایمان کے لئے ناگزیر ہو، الرحمٰن ایک اسم ہے جس میں الف اور لام کے درمیان پوشیدہ حرف کی خاصیت ہے۔ الرحیم کا مطلب وہ ہستی جو فرع میں رزق اور اصل میں آغاز عطا کر کے اپنے بندوں پر شفقت و محبت کرتی ہے وہ اپنے سابق علم قدیم کی بنا پر سراپا رحمت ہے" (۲۰)

اس تفسیر کی بعض تاویلات ایسی ہیں جو مدلول قرآنی سے متصادم اور تفسیری سنت و آثار سے متضاد ہیں مگر ان تاویلات کو کسی قدر کراہت کے ساتھ گوارا کیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ اسلام کی عمومی تعلیمات سے منحرف نہیں ہیں گرچہ لغت اور قواعد صرف و نحو بھی ان کی تائید نہیں کرتے۔ سورۃ الاعراف میں .

واتخذ قوم موسیٰ من بعده من حليهم جسدا له خوار (۱٤۸)

(موسیٰ کے پیچھے اس کی قوم کے لوگوں نے اپنے زیوروں سے ایک بچھڑے کا پتلا بنایا جس میں سے بیل کی آواز نکلتی تھی)

مصنف 'عجل' سے مراد ہر اس چیز کو لیتے ہیں جس کی طرف آدمی متوجہ ہو کر اللہ سے غافل ہو جائے جیسے اہل و

عیال۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان اس سے چھٹکارا اسی وقت پاسکتا ہے جبکہ وہ اسباب و وسائل سے اپنے تمام حصوں کو ختم کردے جس طرح بچھڑے کے پجاری اس کی پوجا سے اسی وقت منحرف ہوئے جبکہ انہوں نے انسانوں کو قتل کیا (۲۱)

حضرت تستری کا مقصد اس تاویل قرآن سے نفوس کا تزکیہ، قلوب کی تطہیر اور اخلاق و فضائل کی ترغیب ہے اور اس کے لئے آپ نے تفسیر اشاری کا سہارا لیا ہے، وہ اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے حکایات و قصص اور اخبار کا بھی سہارا لیتے ہیں۔

چوتھی صدی ہجری کے علامہ ابو عبدالرحمٰن السلمی کی حقائق التفسیر ایک ضخیم جلد میں مکتبۃ الازہر میں مخطوطہ کی شکل میں محفوظ ہے۔ علامہ محمد حسین الذہبی نے اس تفسیر کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے۔ اس میں قرآن کی تمام سورتوں کا احاطہ ہے مگر ہر سورت کی ہر آیت سے بحث نہیں کی گئی ہے۔ اس میں اہل اشارات کے اقوال جمع کردیئے گئے ہیں خاص طور سے امام جعفر بن محمد الصادق، ابن عطاء اللہ السکندری، الجنید، الفضیل بن عیاض اور سہل بن عبداللہ تستری وغیرہ سے زیادہ تر نقل کیا گیا ہے۔ علماء حق نے اس تفسیر پر سخت اعتراضات کئے ہیں، علامہ سیوطی نے السلمی کو بدعتی مفسر قرار دیا ہے (۲۲)

حافظ ذہبی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں تحریف اور قرمطی فکر کے سوا کچھ نہیں (۲۳) شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر السلمی میں امام جعفر الصادق سے جو کچھ نقل کیا گیا ہے وہ محض دروغ ہے (۲۴)

سورۃ النساء کی آیت ۶۶ میں قرآن کہتا ہے:

ولو انا کتبنا علیھم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منھم

(اگر ہم نے انہیں حکم دیا ہوتا کہ اپنے آپ کو ہلاک کردو یا اپنے گھروں سے نکل جاؤ تو ان میں سے کم ہی آدمی اس پر عمل کرتے)

آیت کا سیاق و سباق بالکل واضح ہے، منافقین سے خطاب کیا گیا ہے کہ یہ لوگ شریعت کی پابندی کرنے میں لیت و لعل سے کام لیتے ہیں اور اس راہ میں تھوڑا سا نقصان بھی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہیں پھر ان سے کسی بڑی قربانی کی توقع کیسے کی جاسکتی ہے۔ اگر جان دینے یا گھربار چھوڑنے کا مطالبہ ان سے کیا جائے تو یہ فوراً بھاگ کھڑے ہوں گے اور ایمان و اطاعت کے بجائے کفر و نافرمانی کی راہ اختیار کریں گے۔ علامہ السلمی اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اپنے آپ کو قتل کرنے کا مطلب ہوائے نفس کی ممانعت کرکے اسے ہلاک کرنا ہے اور گھروں سے نکلنے کا مقتضا اپنے دلوں سے دنیا کی محبت نکالنا ہے۔ قلیل منھم کا مطلب ہے تعداد میں ایسے لوگ کم ہیں مگر معانی و مفاہیم کے اعتبار سے یہ کثیر ہیں اور ان سے مراد "اہل توفیق" اور " اھل ولایت صادقہ" ہیں (۲۵)

سورۃ الرعد آیت ۳ کی تفسیر میں بھی وہ تحریف اور من مانی تاویل سے کام لیتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے

وھو الذی مد الارض و جعل فیھا رواسی و انھارا

(اور وہی ہے جس نے یہ زمین پھیلا رکھی ہے اس میں پہاڑوں کے کھونٹے گاڑ رکھے ہیں اور دریا بہادیئے ہیں)

علامہ السلمی اس کی تاویل اس طرح کرتے ہیں

"وہی ہے جس نے زمین پھیلائی اور اس میں اپنے بندوں میں سے اولیاء وسادات کو کھونٹوں کی طرح متعین کردیا ہے یہی پناہ گاہ ہیں اور انہیں سے نجات وابستہ ہے، جس نے ان کو مقصد بنا کر حرکت کی وہ کامیاب اور نجات یاب ہوا اور جس نے ان کو چھوڑ کر کسی اور کو مقصود بنایا وہ ناکام ونامراد ہوا" (۲۶)

سورۃ الرحمٰن کی آیت **فیها فاكهة و النخل ذات الاكمام** (۱۱) کی تفسیر میں امام جعفر الصادق سے وہ نقل کرتے ہیں کہ اللہ نے اپنے اولیاء کے قلوب میں اپنی محبت کا باغ لگادیا ہے۔ اس میں معرفت کے درختوں کی تخم ریزی کی ہے جن کی جڑیں ان کے اسرار میں پیوست اور شاخیں عالم ظہور میں قائم ہیں۔ یہ اولیاء ہر آن انس ومحبت الٰہی کے خوشے توڑتے رہتے ہیں اسی لئے اللہ نے کہا ہے کہ **فیها فاكهة و النخل ذات الاكمام** یعنی معرفت کے یہ پیڑ کئی رنگ کے ہیں۔ ہر شخص اپنی وسعت کے بقدر اور اصول معرفت اور آثار ولایت کے اکتساب کی مقدار کے حساب سے ایک رنگ یا قسم کو توڑ لیتا ہے (۲۷)

پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں ابو محمد الشیرازی نے اپنی تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن میں دعوی تو یہ کیا ہے کہ ان کا اسلوب تفسیر "ازلیات، بشارات اور ابدیات" کی حکمتوں سے بھرپور استفادہ، اولیاء، خلفاء اور اصفیاء کی اقتدا اور سنت رسول واصحاب رسول واولیاء امت کی موافقت اور اتباع پر مبنی ہے (۲۸) مگر جب تفسیر کا آغاز کیا تو اپنے قائم کردہ اصولوں کو فراموش کر بیٹھے اور آیات الٰہیہ کی ایسی من مانی تاویل کی جو سلف سے منقول نہیں بلکہ وہ قرآن وسنت کے احکام کی کھلی خلاف ورزی ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں اولیاء وصوفیاء کو عبادات وعبودیت کے بار گراں سے مستغنی قرار دینے کی کوشش کی اور احکام شریعت پر عمل درآمد کے لئے انہیں غیر مکلف ثابت کیا، سورۃ التوبۃ میں قرآن کہتا ہے

ليس على الضعفاء و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج (۹۱)

(ضعیف اور بیمار لوگ اور وہ لوگ جو شرکت جہاد کے لئے زاد راہ نہیں پاتے اگر پیچھے رہ جائیں تو کوئی حرج نہیں)

فاضل مفسر اس آیت کی آڑ میں صوفیاء کرام کو عبادت الٰہی سے بچنے کے لئے سند جواز اور معذرت نامہ تھمادیتے ہیں ۔ کہتے ہیں

"اللہ نے اہل مراقبہ، مجالس محاضرات کے شرکاء، مشاہدات میں غوطہ زن اور ازلیات کے سمندر میں غرق اولیاء کے زمرہ کا حال بیان کیا ہے جنہوں نے مجاہدوں میں اپنا جسم گھلا لیا ہے اور ریاضتوں میں اپنے نفس کو بیمار کرلیا ہے اور ذکر دائمی اور جولانی فکر سے اپنے قلوب کو پگھلا دیا ہے اور اپنے عقائد صافیہ کی بدولت دنیائے فانی سے بغاوت اختیار کرلی ہے۔ اللہ نے انہیں اپنے فضل سے امتحان کی زحمت سے بچالیا، انہیں مجالس محبت اور چمنستان یقین میں بقائے دوام بخش دی۔ الضعفاء سے مراد وہ لوگ ہیں جنہیں محبت الٰہی کے بوجھ نے کمزور اور لاغر کردیا ہے۔ مرضیٰ سے مراد وہ لوگ ہیں جنہیں عشق کی کڑواہٹ نے مریض کردیا ہے۔ **ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون** میں وہ لوگ مقصود ہیں جو توحید کی نغمہ ریزی میں مصروف کائنات سے کٹ کر یکسو ہیں حرج کا مطلب ہے عبودیت اور مجاہدہ کی جہت سے عتاب کیونکہ یہ تلوار محبت کے

مقتول اور باب وصل کے رسیدہ ہیں۔ ان کا ضعف شوق کی وجہ سے، ان کا مرض محبت کی وجہ سے اور ان کا فقر حسن رضا کی وجہ سے ہے" (۲۹)

فاضل مفسر کا مقصود یہ ہے کہ چونکہ اولیاء و اصفیاء عشق الٰہی کے مجروح اور وصل الٰہی کے مقتول ہیں اور مریض عشق اور ضعیف فقر و تجرد ہیں اس لئے عبودیت و عبادت میں اگر کوتاہی ہو جائے تو وہ مستحق عتاب اور قابل مواخذہ نہ ہوں گے جبکہ آیت الٰہی کا مقتضا یہ ہے کہ راہ خدا میں جہاد اور کفار و دشمنان اسلام سے قتال ہر مومن پر واجب ہے اور میدان جنگ سے پیچھے رہ جانے والے دردناک سزا سے دوچار ہوں گے اور ان کا کوئی عذر اور حیلہ و بہانہ قابل توجہ نہ ہوگا سوائے بیماروں، کمزوروں اور ان مفلسوں کے جن کے پاس شرکت جہاد کے لئے زاد راہ نہیں ہے اور ایسے لوگوں کے لئے بھی قرآن نے یہ شرط لگادی کہ إذا نصحوا لله و رسوله وہ خلوص دل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول کے لئے وفادار ہوں یعنی مجرد ضعیفی و بیماری یا محض ناداری کافی وجہ معافی نہیں ہے بلکہ ان کی یہ مجبوریاں صرف اس صورت میں وجہ معافی ہو سکتی ہیں جب کہ وہ دین اسلام کے لئے مخلص و وفادار ہوں۔ جہاد فی سبیل اللہ میں شرکت کا یہ حکم عام اور حقیقی معذوروں کے لئے یہ استثناء بشرط وفاداری و اخلاص قرآن کی روح ہے اس کا مفسر کی بے جا تاویل اور صوفیاء کے لئے وجہ جواز اور عام معذرت نامہ تلاش کرنے کی کوشش سے کیا تعلق ہے ؟ (۳۰)

سورۃ النمل میں حضرت سلیمان کے قصہ کی تفصیل میں قرآن کہتا ہے

و تفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين (النمل : ۲۰ ۔ ۲۱)

(سلیمان نے پرندوں کا جائزہ لیا اور کہا: کیا بات ہے کہ میں فلاں ہدہد کو نہیں دیکھ رہا ہوں؟ کیا وہ کہیں غائب ہو گیا ہے؟ میں اسے سخت سزا دوں گا، یا اسے ذبح کر دوں گا ورنہ اسے میرے سامنے معقول وجہ پیش کرنی ہوگی)

فاضل مفسر ان آیات کی تفسیر میں بڑی دور کی کوڑی لاتے ہیں جو بعید از عقل و قیاس اور متضاد از کتاب وسنت و آثار ہے۔ فرماتے ہیں:

"حقیقت سلیمان کے پرندے نے ان کے قلب کو اڑادیا اور ایک لحہ کے لئے وہ اپنے قلب سے محروم ہو گئے کیونکہ وہ غیب حق میں غائب اور ذکر سے غافل تھا۔ سلیمان نے قلب کا جائزہ لیا تو اسے غائب پایا اور متحیر رہ گئے کہ اگر وہ ان کے ساتھ نہیں ہے تو کہاں گیا؟ انہیں گمان ہوا کہ وہ حق سے دور اور غائب ہے حالانکہ وہ حق ہی میں غائب تھا۔ عارفین اہل حضور و مشاہدہ کا یہی حال ہوتا ہے۔ انہیں گھنٹوں پتہ نہیں رہتا کہ وہ کہاں ہیں اور یہ در اصل اللہ کے اندر ان کے کامل استغراق کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس پر سلیمان نے فرمایا کہ میں قلب کو دائمی مراقبہ اور رعایت خداوندی پر ثابت قدمی کے ساتھ لگا کر سخت سزا دوں گا اور اسے معرفہ سے نکال کر نکرہ کے سمندر میں ڈال دوں گا تاکہ وہ فنا ہو جائے اور فنا سے دور رہ کر فنا ہو جائے یا اسے تلوار محبت سے یا تلوار عشق سے ذبح کر دوں گا یا پھر وہ ازل کے اسرار کے انوار غیب سے حاضر

کرے" (۳۱)

نجم الدین دایہ نے ساتویں صدی میں التاویلات النجمیۃ نامی تفسیر قرآن کا آغاز کیا مگر وہ مکمل نہ کر سکے۔ چوتھی جلد میں ابھی سورۃ الذاریات کی آیات ۱۷۔۱۸ تک پہونچ سکے تھے کہ موت نے آلیا۔ پانچویں جلد علاء الدولۃ السمنانی نے لکھی اور اس طرح یہ تفسیر مکمل کی۔ مگر موخر الذکر نے بھی سورہ الذاریات کے تشنہ حصوں کو ہاتھ نہ لگایا اور اس طرح اس سورہ کی تفسیر نامکمل ہی رہی۔

نجم الدین دایہ نے کہیں کہیں تفسیر ظاہر کا بھی خیال رکھا ہے اور اس کے بعد تفسیر اشاری سے اس کی تفصیل کی ہے۔ یہ تفسیر سہل الفہم ہے اور زیادہ دقیق نہیں ہے جبکہ تکملہ کے مصنف علاء الدین السمنانی نے ظاہر معانی کی طرف مطلق توجہ نہیں کی ہے اور یہ بڑی ژولیدہ، مبہم اور دقیق تفسیر ہے کیونکہ اس کی بنیاد متصوفانہ فلسفہ و قواعد پر رکھی گئی ہے جن کا سمجھنا بڑا دشوار کام ہے۔

نجم الدین دایہ نے سورہ یوسف آیات ۳۰۔۳۱ کی تفسیر میں جو انداز اختیار کیا ہے وہ ناقابل یقین معلوم ہوتا ہے۔ قرآن کہتا ہے.

وقال نسوة فی المدینة امرأة العزیز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها فی ضلال مبین فلما سمعت بمکرهن ارسلت الیهن و اعتدت لهن متکئا و آتت کل واحدة منها سکینا و قالت اخرج علیهن فلما رأینه أکبرنه و قطعن ایدیهن و قلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا الا ملك کریم (یوسف: ۳۰۔۳۱)

(شہر کی عورتیں آپس میں چرچا کرنے لگیں کہ عزیز کی بیوی اپنے نوجوان غلام کے پیچھے پڑی ہوئی ہے، محبت نے اس کو بے قابو کر رکھا ہے، ہمارے نزدیک تو وہ صریح غلطی کر رہی ہے، اس نے ان کی جو یہ مکارانہ باتیں سنیں تو ان کو بلاوا بھیج دیا اور ان کے لئے تکیہ دار مجلس آراستہ کی اور ضیافت میں ہر ایک کے آگے ایک ایک چھری رکھ دی (پھر عین اس وقت جب کہ وہ پھل کاٹ کر کھا رہی تھیں) اس نے یوسف کو اشارہ کیا کہ ان کے سامنے نکل آ۔ جب ان عورتوں کی نگاہ اس پر پڑی تو وہ دنگ رہ گئیں اور اپنے ہاتھ کاٹ بیٹھیں اور بے ساختہ پکار اٹھیں "حاشاللہ، یہ شخص انسان نہیں ہے، یہ تو کوئی بزرگ فرشتہ ہے")

مفسر کے نزدیک خواتین (نسوة) سے مراد شہر جس میں موجود بہیمیت، درندگی اور شیطنت جیسی نفسانی بشری صفات ہیں، امرأة العزیز سے دنیا مقصود ہے، تراود فتاها یعنی دنیا اپنے غلام یعنی قلب پر ڈورے ڈال رہی ہے۔ قلب کی حیثیت آغاز میں غلام کی ہوتی ہے کیونکہ وہ تربیت کے لئے محتاج ہوتا ہے مگر جب قلب کامل ہو جاتا ہے اور بشریت کی آلودگی سے پاک ہو جاتا ہے تو مشہد الٰہی کا اہل ہو جاتا ہے۔ اس وقت خدا اس پر جلوہ گر ہوتا ہے اور اس کے جمال و جلال کی روشنی سے قلب منور ہو جاتا ہے اور تب ہر چیز اس کی محتاج ہو جاتی ہے اور دنیا بھی اس کے آگے سجدہ ریز ہو جاتی ہے۔ آگے

نجم الدین دایہ نے "سکین" سے ذکر کی چھری، یوسف سے قلب، زلیخا سے دنیا مراد لیا ہے اور أخرج علیھن سے صفات بشریہ پر احوال قلب کا غلبہ مراد لیا ہے۔ وغیرہ (۴۲)

سورۃ التوبہ میں اللہ نے کفار و منکرین سے جنگ کرنے کا حکم دیا ہے اور مسلمانوں کو ان کے ساتھ سختی سے پیش آنے کی تلقین کی ہے اور تنبیہ کی ہے کہ اللہ تقوی کی روش اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے یعنی ان منکرین حق کے معاملہ میں شخصی، خاندانی اور معاشی تعلقات کا ذرا بھی لحاظ کیا گیا تو یہ حرکت تقوی کے خلاف ہو گی۔ قرآن حکم دیتا ہے:

یآ ایھا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظة و اعلموا ان اللہ مع المتقین (توبہ : ۱۲۳)

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جنگ کرو ان منکرین حق سے جو تمہارے پاس ہیں اور چاہئے کہ وہ تمہارے اندر سختی پائیں اور جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے نجم الدین دایہ اسلام کی جہادی تعلیمات اور احکام شریعت سے کھلا انحراف کر جاتے ہیں ، فرماتے ہیں کہ نفس کے کافروں سے اور اس کی صفات سے جہاد کرو اس طرح سے کہ اس کی ہوا و ہوس کی ممانعت کرو، اس کی صفات کو بدل دو اور اسے اللہ کی اطاعت اور اس کی راہ میں مجاہدہ پر آمادہ کرو کیونکہ وہ تمہیں اللہ سے روک رہا ہے۔ و لیجدو فیکم غلظة یعنی نفس کو فنا کرنے کی سچی عزیمت اختیار کرو، اس کی شہوات و لذات کو ترک کرو، اس کی خواہش کے خلاف جنگ کرو اور طلب حق کی راہ پر اسے لگاؤ (۴۳)

حضرات صوفیاء کرام کی ان چند تفاسیر اور ان کے متصوفانہ افکار کا مطالعہ بتاتا ہے کہ انہوں نے قرآن پاک کی تفسیر میں نہ تو قرآن و شریعت کے مجموعی احکام کی رعایت کی نہ حدیث و سنت اور آثار صحابہ اور تعامل امت کا خیال کیا۔ عربی ادب کے قواعد، قرآنی الفاظ و محاورات کے استعمالات، سیاق کلام اور نظم قرآن کسی چیز کا پاس و لحاظ نہ کیا۔ بس اپنے افکار و نظریات کو مرکز و محور بنا کر آیات و الفاظ قرآن کی من مانی تاویل کی اور اس طرح امت اسلامیہ کے اندر فاسقانہ و مبتدعانہ اوہام و خرافات کو رواج دینے کی کوشش کی، مگر امت مسلمہ نے ان افکار و نظریات کو بحیثیت مجموعی ہر دور میں مسترد کیا اور یہی امت کے سواد اعظم کے حق پر ہونے کا مطلب بھی ہے۔

تعلیقات و حواشی

(۱) ابو بکر محی الدین ابن عربی ۵۶۰ھ میں مرسیہ اندلس میں پیدا ہوئے۔ پھر ۵۶۸ھ میں اشبیلیہ منتقل ہو گئے اور وہاں تیس سال تک قیام کیا۔ ۵۹۸ھ میں مشرق کے متعدد ممالک شام، مصر، موصل، ایشیائے کوچک اور مکہ وغیرہ کی سیر کی، آخر میں دمشق میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور ۶۳۸ھ میں وہیں وفات پائی۔ شیخ کے حامی اور مرید ان کے بڑے غالی عقیدت مند تھے اور ان کو عارف باللہ اور الشیخ الاکبر قرار دیتے تھے، دشمن بھی اتنے ہی سخت اور متشدد تھے اور ان کے نظریہ وحدت الوجود کی بنا پر انہیں کافر اور زندیق سمجھتے تھے۔ تصوف ہی نہیں بلکہ علم حدیث کے بھی وہ عالم تھے وہ ایک بہترین شاعر، ادیب اور ماہر انشاء پرداز تھے۔ علوم ظاہرہ و باطنہ پر شیخ کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے اوپر بتائی جاتی ہے۔ جن میں مشہور ترین الفتوحات المکیۃ، نصوص الحکم، کتاب الاخلاق، کتاب مجموع الرسائل الالٰہیۃ وغیرہ ہیں متصوفانہ اشعار کا ایک دیوان بھی ہے۔ شیخ کے افکار و نظریات بڑے گنجلک اور پیچیدہ ہیں اسی طرح الفاظ و عبارات اور اصطلاحات بھی بڑی ژولیدہ اور دقیق ہیں۔ اسی لئے حمایت و مخالفت کی گرم بازاری کافی رہی۔ انہوں نے وحدت الوجود کی تفسیر اس طرح کی کہ کائنات میں وجود کی ایک ہی حقیقت ہے۔ تعدد اور کثرت جو نظر آ رہی ہے وہ ظاہری حواس کے تقاضوں کے تحت ہے۔ وحدت الوجود کے اس نظریہ سے وحدت الادیان کا نظریہ نکلا کیونکہ تمام معبودات باطلہ کی صورتوں میں الٰہ واحد کی صورت جلوہ گر ہے۔ عبادت کا مقصد ذات وحدت کا حصول اور کسی ایک مظہر عبادت پر اکتفانہ کرنا قرار پایا۔

(۲) ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری اہواز کے ایک شہر تستر میں ۲۰۰ھ یا ۲۰۱ھ میں پیدا ہوئے۔ بڑے عارف باللہ اور عابد و زاہد صاحب کرامت بزرگ تھے۔ مکہ مکرمہ میں شیخ ذوالنون مصری سے ملاقات کی۔ آپ کے مجاہدے اور ریاضتیں معروف ہیں۔ بصرہ میں ایک طویل مدت تک قیام کیا اور وہیں ۲۷۳ھ یا ۲۸۳ھ میں وفات پائی۔

(۳) ابو عبدالرحمٰن محمد بن الحسین بن موسیٰ الازدی السلمی ۳۳۰ھ میں پیدا ہوئے۔ خراسان کے سید الصوفیہ اور عالم تھے۔ علم تصوف پر ید طولیٰ حاصل تھا۔ اپنے والد سے طریق و سلوک کا علم حاصل کیا۔ علم حدیث کا درک بھی رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ چالیس حدیثوں سے زیادہ آپ نے بیان کی ہیں، نیشاپور، مرو، عراق اور حجاز میں علم حدیث کی تحصیل و کتابت کی، اہل خراسان کے لئے سنن تصنیف کی۔ بعض حفاظ جیسے الحاکم ابو عبداللہ، ابوالقاسم القشیری وغیرہ نے ان سے استفادہ کیا۔ سو سے زائد کتابیں چھوڑیں جو تاریخ، حدیث اور تفسیر وغیرہ علوم سے متعلق تھیں۔ شیخ السلمی اپنی جلالت اور مریدوں کے درمیان قدر و منزلت کے باوجود مختلف اعتراضات کا نشانہ بنے۔ ۴۱۲ھ میں وفات ہوئی۔

(۴) ابو محمد روزبہان بن ابو النصر البقلی الشیرازی پورا نام تھا۔ اکابر صوفیہ میں شمار ہوتے تھے۔ ۶۰۶ھ میں وفات ہوئی۔ سوانحی تفصیلات دستیاب نہیں ہیں۔ دیکھئے ملا کاتب جلبی، کشف الظنون، دار الطباعۃ المصریہ، ۱۲۷۴ھ، ج ۲/ ص ۲۱

(۵) شیخ نجم الدین، ابو بکر بن عبداللہ بن محمد بن شاہاور الاسدی الرازی معروف بہ دایہ (متوفی ۶۵۴) نیک صوفیاء میں سے تھے سلوک و تصوف کے سلسلہ میں اپنے شیخ نجم الدین ابو الجناب معروف بہ الکبری سے استفادہ کیا۔ پہلے خوارزم میں مقیم تھے پھر چنگیز خاں کے حملوں کے دوران روم کی طرف نقل مکانی کی۔ وہاں صدر الدین القنوی سے ملاقات ہوئی اور ان سے بھی استفادہ کیا۔ کہا جاتا ہے کہ منگول حملوں کے دوران یہ بھی شہید ہو گئے۔ دوسری روایت ہے کہ شونزیہ بغداد میں مدفون ہیں۔

(۶) احمد بن محمد بن محمد السمنانی البیاناکی، لقب علاء الدولہ اور رکن الدین، ۶۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ اپنے دور کے اساتذہ و شیوخ سے کسب فیض کیا اور علم حدیث میں ماہر قرار پائے۔ امام ذہبی نے لکھا ہے کہ وہ ایک جامع امام، کثیر التلاوہ اور موثر شخصیت تھے۔ ابن عربی کے افکار کی تردید کرتے اور ان کی تکفیر کرتے تھے۔ صدر الدین بن حمویہ، سراج الدین القزوینی اور امام الدین بن علی مبارک الکبری ان کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ ان کی تصنیفات کی تعداد تین سو سے زائد بتائی جاتی ہے۔ (الدرر الکامنۃ، ج ۱/ ص ۲۵۰۔ ۲۵۱) تصانیف میں مدارج المعارج، تکملۃ التاویلات النجمیۃ قابل ذکر ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے کہا ہے کہ انہوں نے تیرہ جلدوں میں قرآن پاک کی تفسیر بھی لکھی تھی۔ مصنف نے تاتاری ملکوں کی سیاحت کی اور واپسی میں تبریز اور بغداد میں سکونت اختیار کی۔ ماہ رجب ۷۳۶ھ میں وفات ہوئی۔

(۷) مصنف کی سوانحی تفصیلات دستیاب نہیں ہیں۔

(۸) شیخ رشید رضا، تفسیر المنار، مکتبۃ المنار، مصر، ۱۳۴۶ھ، ج ۱/ ص ۱۸، ڈاکٹر محمد حسین الذہبی نے بھی اسی رائے کو درست قرار دیا ہے۔ ان کے دلائل و مباحث کے لئے دیکھئے التفسیر والمفسرون، الجزء الثالث، دار الکتب الحدیثۃ، قاہرہ، ۱۳۸۱ھ/ ۱۹۶۲ء ص ۶۶۔ ۶۷

(۹) تفسیر ابن عربی، مطبعۃ الامیریۃ، مصر، ۱۲۸۳ھ، ج ۱، ص ۳۔ ۵

(۱۰) نفس مصدر، ج ۱، ص ۱۴۱

(۱۱) نفس مصدر، ج ۲، ص ۲۹۱

(۱۲) نفس مصدر، ج ۲، ص ۲۹۴

(۱۳) نفس مصدر، ج ۲، ص ۳۰۰

(۱۴) مثال کے طور پر دیکھئے الفتوحات المکیۃ، دار الکتب العربیۃ، مصر، ۱۳۲۹ھ، ص ۲۱۷، تفسیر سورۃ انعام آیت ۱۵۳

(۱۵) نفس مصدر، ج ۴ ص ۱۱۴

(۱۶) نفس مصدر، ج ۴، ص ۱۰۹

(۱۷) علامہ محمد حسین ذہبی (حوالہ بالا ج ۳/ ص ۴۷) کا خیال ہے کہ یہ باضابطہ کوئی تفسیر نہیں ہے بلکہ حضرت تستری کے متفرق اقوال تفسیر ہیں جو ابو بکر محمد بن احمد البلدی نے جمع کر دئے ہیں اور اس طرح تفسیر القرآن العظیم کے نام سے اسے طبع کر دی ہے۔

(۱۸) ابو محمد سہل التستری، تفسیر القرآن العظیم، مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۹۰۸ء، ص ۳

(۱۹) نفس مصدر، ص ۱۲

(۲۰) نفس مصدر، ص ۹۔۱۰

(۲۱) نفس مصدر، ص ۶۰

(۲۲) الجلال السیوطی، طبقات المفسرین، لیڈن، ۱۸۳۹ء، ص ۱۔۲

(۲۳) تاج الدین السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، مطبعۃ الحسینیۃ، پہلا ایڈیشن، ج ۳/ ص ۶۱

(۲۴) ابن تیمیہ، منھاج السنۃ، ج ۴/ ص ۱۵۵

(۲۵) ابو عبد الرحمٰن السلمی، حقائق التفسیر، مخطوطہ مکتبۃ الازہر، ص ۴۹۔ بحوالہ محمد حسین الذہبی، حوالہ بالا، ص ۵۳

(۲۶) حقائق التفسیر، ص ۱۳۸

(۲۷) نفس مصدر، ص ۳۴۴

(۲۸) ابو محمد روزبہان الشیرازی، عرائس البیان فی حقائق القرآن، الھند، ۱۳۱۵ھ، ج ۱، ص ۲۔۳

(۲۹) نفس مصدر، ج ۱، ص ۳۳۹

(۳۰) تفصیل کے لئے دیکھئے مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی، تلخیص تفہیم القرآن (مولانا صدر الدین اصلاحی)، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۵ء، سورۃ التوبۃ، حاشیہ ۹۲۔۹۳، ص ۳۲۷

(۳۱) ابو محمد الشیرازی، نفس مصدر، ج ۲، ص ۸۱۳

(۳۲) دیکھئے تفصیل کے لئے التاویلات النجمیۃ، مخطوطہ دار الکتب المصریہ، ج سوم بحوالہ محمد حسین الذھبی، نفس مصدر، ص ۶۳۔۶۴

(۳۳) محمد حسین الذھبی، حوالہ بالا، ص ۶۲۔۶۳

ڈاکٹر محمد صلاح الدین عمری☆

مولانا محمود حسن ٹونکی اور ان کی معجم المصنفین

دینی بیداری کی اساس علمی بیداری پر نہ ہو تو دین چند رسوم و عادات کا مجموعہ بن کر رہ جاتا ہے، جس میں علمیت کے فقدان کی وجہ سے کوئی منطقیت نہیں ہوتی، اسلام جو پورا کا پورا علم سے عبارت ہے، اس کو صحیح ڈھنگ سے سمجھنے، برتنے اور اپنی زندگیوں کو اس کے رنگ میں رنگنے کے لئے ضروری ہے کہ علم، علمی اثاثہ اور علماء کی مثالی زندگیوں سے اپنے رشتہ کو مضبوط سے مضبوط تر کیا جائے اور علوم اسلامیہ کے صحیح تصور سے معاشرہ کو روشناس کرایا جاتا رہے تاکہ معاشرہ کے بیداری و ترقی کے عناصر ترکیبی میں ان خطوط کو کلیدی اہمیت حاصل رہے، ہر دور کے سنجیدہ و باشعور مصلحین نے اپنے معاشرے کی اصلاح کے نقشے علمی تصورات کی بنیاد پر بنائے ہیں اور اپنے اسلاف کے علمی کارناموں کو مدنظر رکھا ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ان مصلحین نے ہر قسم کی دینی و سماجی بیداری پیدا کرنے میں علمی شعور و ادراک کو خشت اول کی حیثیت دی ہے۔

دور جدید کی اصلاحی کوششوں اور ترقی و بیداری کی مساعی میں بھی جو کامیاب کوششیں کی گئیں ان کا تصور بھی علمی بیداری کے بغیر ادھورا و ناقص ہے۔ اور دینی بیداری کی بات جب بھی چلے گی اس میں بہر صورت علمی بیداری کی مساعی کو اولیت حاصل رہے گی، ہمارے اس مقالہ کا موضوع ایسی شخصیت ہے جس نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ اس علمی بیداری کی تحم ریزی میں صرف کیا اور اپنی برسہا برس کی محنت سے ایک ایسا موسوعہ تیار کر دیا جو کئی حیثیتوں سے ممتاز و منفرد مقام رکھتا ہے اور جس کو ہم دینی بیداری کے نقوش اولین میں شمار کر سکتے ہیں۔

مولانا محمود حسن خان بن احمد حسن بن غلام حسین حنفی افغانی نجیب آبادی ثم ٹونکی (م۔ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء) کی پیدائش ریاست ٹونک میں ہوئی، حفظ قرآن کے علاوہ ابتدائی تعلیم بھی یہیں اپنے وطن ٹونک میں قاضی امام الدین (م۔ ۱۳۱۹ھ / ۱۹۰۱ء) اور قاضی دوست محمد (م۔ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء) وغیرہ سے حاصل کی، حصول تعلیم کے بعد رام پور کا سفر کیا اور مولانا اکبر علی (م۔ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء) اور علامہ عبد العلی (م۔ ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء) سے اخذ و استفادہ کیا۔ پھر بھوپال تشریف لے گئے جہاں قاضی حسین بن محسن انصاری یمانی (م۔ ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء) سے حدیث پڑھی۔ مطالعہ و درسی مشغولیات کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے اکثر شہروں میں گھوم پھر کر وقت کے مشہور علماء سے استفادہ کرنا مولانا کا محبوب مشغلہ تھا۔ اسی علمی سیاحت کے دوران قاری عبد الرحمٰن بن محمد انصاری پانی پتی (م۔ ۱۳۱۴ھ / ۱۸۹۶ء) سے سند حدیث حاصل کی، سفر حجاز کیا اور حج و زیارت کے بعد قاہرہ و بیروت ہوتے ہوئے ہندوستان واپس آئے۔ بیرون ملک کے اسفار میں مولانا کو علماء و اساتذہ سے ملاقاتوں اور وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کا موقع ملا اور اپنی اس تالیف کے

☆ ریڈر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

لئے ہر جگہ سے مواد جمع کرتے رہے۔ ریاست ٹونک کے مشہور امیر صاحبزادہ عبدالرحیم خان(م ۱۳۴۰ھ ر ۱۹۲۱ء) کے ذخیرہ کتب سے استفادہ کا زریں موقع ہاتھ آیا تو مولانا کے شوق مطالعہ نے والہانہ پن اور گرمی شوق کا روپ دھار لیا اور اب اس ذخیرہ کتب میں نادر و نایاب مطبوعات و مخطوطات کے مطالعہ میں ہمہ تن منہمک ہوگئے، خاص طور پر تاریخ، اسماء الرجال اور تراجم کی کتب مولانا کے زیر مطالعہ رہنے لگیں، اور انہوں نے اپنی اس جامع اور مبسوط کتاب کے خاکہ میں رنگ بھرنا شروع کردیا جو جملہ علوم وفنون اسلامیہ کے مصنفین کے تذکرہ پر محیط ہو۔ مولانا نے اپنی اس تالیف کا خاکہ بنانے، اس میں رنگ بھرنے اور اس کو خوب سے خوب تر بنانے کی جدوجہد میں اپنی عمر عزیز کے تقریباً بیس سال سے زیادہ کا عرصہ صرف کیا، بالآخر "معجم المصنفین" کے نام سے (۲۵) جلدوں میں ایک ضخیم موسوعہ تیار کرکے دنیائے علم و ادب کو پیش کیا۔ بلاشبہ یہ تالیف عربی زبان میں ایک نادر و اچھوتی ہندوستانی کاوش ہے، اس سے قبل ہندوستان میں عربی زبان میں اس موضوع پر جو بھی اہم کتب تالیف کی گئیں ان میں شیخ محی الدین عبدالقادر بن شیخ حضرمی (م۔۲۹۔۱۶۲۸ء) کی "النور السافر عن اخبار القرن العاشر" اور الروض الناضر فی من اسمہ عبدالقادر" ، سید غلام علی آزاد بلگرامی (م۔ ۸۶۔ ۱۷۸۵ء) کی سبحۃ المرجان فی آثار ھندوستان" محمد اشرف بن نعمت اللہ لکھنوی (م ۱۸۲۸ء) کا رسالہ "تذکرۃ العلماء" نواب صدیق حسن خان قنوجی ثم بھوپالی (م ۱۸۸۹ء) کی "التاج المکلل" ، الرحیق المختوم" اور فی تراجم ائمۃ المعلوم" عبد الحیٔ فرنگی محلی (م ۱۸۸۶ء) کی "طرب الاماثل فی تراجم الافاضل"، مولانا عبدالباری فرنگی محلی بن عبدالوھاب (م ۱۳۴۴ھ ر ۱۹۲۵ء) کی علمائے فرنگی محل کے حالات میں "آثار الاول" "شیخ عبدالرشید شوپیانی کشمیری کی "نزل من اتقی بکشف الاحوال المنتقی" اور مولوی مھدی واصف مدراسی بن مولوی محمد عارف الدین (م۔ ۱۸۷۳ء) کی "حدیقۃ المرام" جیسی کتب و تالیفات اھل علم کی نظروں سے پوشیدہ نہیں۔ ان تالیفات کی اہمیت و وقعت اپنی جگہ مسلم لیکن یہ بہر حال کسی مخصوص زمان و مکان یا طبقات تک ہی محدود ہیں جب کہ زیر بحث تالیف میں ہر زمان و مکان اور طبقات کے صاحب تصنیف علماء کے حالات کا استقصاء کرنے کا پورا اہتمام کیا گیا ہے۔

مولانا محمود حسن ٹونکی کی یہ تالیف کتنی جلدوں میں مکمل ہوئی تھی اس کے بارے میں دو مختلف قسم کی روایات ملتی ہیں، صاحب "نزھۃ الخواطر" علامہ عبدالحیٔ اُ(م ۱۹۲۳ء) نے مولانا کے تذکرہ میں اس کتاب کا تذکرہ تو کیا ہے لیکن اس کے اجزاء کی تفصیل نہیں دی البتہ اسی تذکرہ میں قوسین میں علامہ سید ابوالحسن علی الندوی مدظلہ نے جو اضافہ فرمایا ہے اس کی رو سے اس کی (۶۰) جلدوں کا پتہ چلتا ہے، مولانا فرماتے ہیں

"یہ کتاب (۶۰) جلدوں میں مرتب ہوئی ، اس کے صفحات کی تعداد بیس ہزار ہے، اور یہ چالیس ہزار مصنفین کے تذکرہ پر مشتمل ہے، صرف احمد نام کے مصنفین کی تعداد دو ہزار ہے،،(۱)

صاحبزادہ شوکت علی خان نے بھی اس کی (۶۰) جلدوں کا تذکرہ کیا ہے۔(۲)

لیکن عبدالوھاب دھلوی نے اپنے مضمون "استفدت من ھؤلاء المؤلفین" میں اس کی (۲۵) ضخیم جلدوں کا

تذکرہ کیا ہے (۳) عمر رضا کحالہ نے اپنی "معجم المؤلفین" میں اس مضمون کے حوالہ سے اس کی (۲۵) جلدیں قرار دی ہیں (۴) اور خیر الدین الزرکلی (م۱۹۷۶ء) نے بھی اپنی "الاعلام" میں اس کی تعداد (۲۵) ہی لکھی ہے (۵)

اس کتاب کی اولین چار جلدیں نواب عثمان علی خان والئی حیدر آباد کی وساطت سے دائرۃ المعارف عثمانیہ نے ۱۳۴۴ھ / ۱۹۲۵ء میں بیروت میں طبع کرائی تھیں، باقی جلدوں کی طباعت کا کام دائرۃ المعارف نے خود کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کی تنقیح و نظر ثانی کے لئے علماء کی ایک کمیٹی تشکیل دی تھی۔ کمیٹی نے تنقیح و نظر ثانی کے بعد اپنی سفارشات بھی دائرۃ المعارف حیدر آباد کو پیش کر دیں، (۶) لیکن معلوم نہیں کن وجوہ واسباب کی بنا پر اس کی مزید جلدیں طبع ہونے سے رہ گئیں ـــ اہل علم ہنوز منتظر ہیں۔

معجم المصنفین کی تالیف حروف تہجی کے مطابق ہوئی ہے۔ لیکن پہلی جلد (صفحات ۳۸۵) کتاب کا مقدمہ ہے اور اس میں مؤلف نے علوم عربیہ واسلامیہ نیز دیگر اقوام و ممالک کے علوم و فنون کی تدوین وارتقاء پر سیر حاصل مواد فراہم کر دیا ہے۔ اسی کے ساتھ اس مقدمہ میں علمی حقائق، علماء کے تجرباتی اقوال اور ادبی نکات کا ذخیرہ بھی جمع کیا گیا ہے۔ اس جلد کی ترتیب و تالیف میں مؤلف نے الحاج خلیفہ (م۱۶۵۶ء) کی "کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون" کو اساس بنایا ہے، لیکن کشف الظنون میں مولف کو جو خامیاں نظر آئیں اپنی تحقیق سے ان کی تصحیح کرتے چلے ہیں اور اس کو کشف کی شرح و استدراک کی حیثیت سے پیش کرنے کا دعوی کیا ہے۔ کشف کے علاوہ مقدمہ کی ترتیب میں محمد اعلی التھانوی (م ۱۷۷۷ء) کی "کشاف اصطلاحات الفنون" اور ابن خلدون (م۱۴۰۶ء) کے "مقدمہ" وغیرہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ مقدمہ چھ ابواب پر مشتمل ہے، باب اول "تقسیم علوم" باب دوم "رؤوس ثمانیہ" باب سوم "علوم اوائل"، باب چہارم "اسلام میں تدوین علوم کی مفصل تاریخ" باب پنجم "مؤلفین اور ان کی تالیفات"، باب ششم "اسلام میں علوم کا ارتقاء" کے موضوعات پر تفصیلی روشنی ڈالتے ہیں۔

اس تالیف کی غرض وغایت اور اہمیت پر گفتگو کرتے ہوئے مولف لکھتے ہیں کہ اسماء رجال العلم کا علم بھی ایک ایسا علم ہے جو علماء کی مختلف صفات و خصوصیات کو مدوّن و محفوظ کرنے کی غرض سے وجود میں آیا ـــ قرون اولی میں اس علم پر سب سے پہلی تصنیف میرے علم کے مطابق احمد بن طیفور البغدادی (م ۲۸۰ھ / ۸۹۳ء) کی متوسط حجم کی "اخبار المؤلفین" ہے، دوسری اہم کتاب شیخ علامہ ابوالحسن علی بن انجب بغدادی (م۔ ۶۷۴ھ / ۱۲۷۵ء) کی ضخیم تصنیف "اخبار المصنفین" ہے، یہ چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں مولف نے علوم اسلامیہ، علوم عقلیہ اور علوم فلسفیہ پر سیر حاصل مواد فراہم کیا تھا اور لاتعداد علماء و مصنفین کے حالات قلمبند کئے تھے۔ لیکن یہ کتاب ہمارے یہاں بلاد شرقیہ میں نہیں پائی جاتی اور میں سمجھتا ہوں مغرب میں بھی مفقود ہے۔ اس کے بعد اس موضوع پر آج کے دور میں جو تصانیف وجود میں آئیں وہ ایسے مصنفین و علماء کے حالات پیش کرتی ہیں جن کی تالیفات طبع ہو گئی ہیں جن سے مقصد پورا نہیں ہوتا اور ان سے مسلمان مصنفین کی جملہ علمی وادبی کاوشوں کی صحیح تصویر اجاگر نہیں ہوتی۔ وہ اہل علم کے نزدیک اس موضوع کی اہمیت

وافادیت واضح کرتے ہوئے اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ اس موضوع پر موجود کتب کسی نہ کسی خاص زمان و مکان اور طبقات تک محدود ہیں، جبکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک ایسی جامع کتاب مرتب کی جائے جو تمام موضوعات پر مشتمل اور ہر زمان و مکان کے علماء و مصنفین کے حالات پر محیط ہو (۷) اسی احساس نے مولف کو اس جامع تالیف کے لئے مہمیز کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کی جامعیت، علمیت اور اسلوب کی ندرتیں مؤلف کی کاوش اور عرق ریزی کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔

دوسری جلد (صفحات ۲۳۶) ائمۃ اربعہ۔ حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل کے تذکرہ و سوانحی حالات پر مشتمل ہے، خصوصاً امام ابو حنیفہ (م۔۷۶۷ء) کے سوانحی حالات اور ان کی علمی خدمات پر مؤلف نے بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کے شیوخ و اساتذہ اور شاگردوں کی جو طویل فہرستیں انہوں نے حروف تہجی کے مطابق مرتب کی ہیں وہ بلا شبہ ان کی دیدہ ریزی اور محنت شاقہ کی دلیل ہیں۔ امام کے علمی کارناموں اور افکار و نظریات پر بھی مؤلف نے خاصی تفصیلات فراہم کی ہیں، ان کی علمی حیثیت پر اعتراضات کا رد کرتے ہوئے دلائل و براہین کی روشنی میں ان کی شخصیت کو اجالنے اور نکھارنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس ضمن میں مؤلف نے پوری بحث کو سمیٹتے ہوئے آخر میں عربی کا درج ذیل مشہور قطعہ لکھ کر یہ اشارہ بھی دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی اپنی علمی عظمت کی وجہ سے بعض معترضین نے ان کی تئیں حاسدانہ رویہ اپنایا ہے ۔

قیــل ان الالــہ ذو ولــد	قیــل ان الرسول قد کھنا
ما نجا اللہ والرسول معا	من لسان الوریٰ فکیف انا (۸)

اسی نہج پر امام مالک بن انس (م۔ ۷۹۵ء) ، امام محمد بن ادریس شافعی (م۔۸۲۰ء) اور امام احمد بن حنبل (م۔۸۵۵ء) کا تفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے اور ان کے بھی شیوخ و تلامذہ کی فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

تیسری اور چوتھی جلدیں مصنفین کے تذکرہ و تراجم پر مشتمل ہیں۔ آغاز آدم نام کے مصنفین سے ہوتا ہے اور سب سے پہلا تذکرہ آدم بن اسحٰق الکمی (م۔ چوتھی صدی ہجری) کا قلمبند کیا گیا ہے۔ دوسرے نمبر پر ایک ہندوستانی عالم معز الدین ابو عبد اللہ آدم بن اسمٰعیل بنوری (م۔ ۱۰۵۳ھ / ۱۶۴۳ء) کا تذکرہ ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کی اس ہندوستانی شخصیت کا سلسلہ نسب حضرت علی بن ابی طالبؓ اور پھر شیث بن آدم تک لکھنے کے بعد مولف نے ان کی شخصیت کو اجاگر کرتے ہوئے ان کو ہندوستانی اکابر میں شمار کیا ہے، آدم ہندی کا شمار علم و فضل اور زہد و تحنث میں اپنے دور کے مشہور و معروف علماء میں ہوتا ہے، وہ شیخ احمد سرہندی (م۔ ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) مجدد الف ثانی کے شاگرد و خلیفہ تھے، ان کے تلامذہ میں شیخ مسعود غازی پوری ، شیخ عبد النبی السیام چوراسی (م بارہویں صدی ہجری) ، شیخ الحاج شریف شاہ آبادی سرہندی، شیخ بایزید قصوری (م۔۱۰۹۰ھ)، شاہ عبد اللہ الکلوھاطی اور شیخ بازید اللہ وغیرہ قابل ذکر ہیں، مؤلف نے ان کے افغانی ہونے کی شہرت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بنور کے ایک صاحب کہا کرتے تھے کہ وہ شیخ اسماعیل بن سید محمد گیسو دراز کی اولاد میں ہیں، ان کی تصانیف میں طریقت پر رسالہ "نکات الاسرار" ، عقائد اور اذکار سلوک ظاہری و باطنی

کے موضوع پر "خلاصۃ المعارف" کے نام سے دو جلدوں میں فارسی تصنیف اور سورۃ الفاتحۃ کی تفسیر "نتائج الحرمین" پر بھی مؤلف نے روشنی ڈالی ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں کہ میری نظر سے آدم ہندی کے چند فارسی خطوط جو انہوں نے داراشکوہ اور عالمگیر کو لکھے تھے، بھی گذرے ہیں(۹)۔

تیسری جلد میں ہی ابو محمد آدم ہندی کا بھی تذکرہ ہے، وہ لکھتے ہیں آدم سلف صالحین کے طریقہ پر کاربند ان زاہد علماء میں ہیں جنہوں نے شیخ احمد تکیوی بریلوی (م۔۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء) سے بیعت کی تھی، واضح ہو کہ شیخ احمد بن عرفان رائے بریلوی شہید بالاکوٹ نے جہاد پر بیعت لی تھی، تیرہویں صدی ہجری کی اس شخصیت ابو محمد آدم ہندی سے بڑی تعداد میں لوگوں نے استفادہ کیا۔ نواب امیر الملک معین الدولہ محمد علی حسین خان بہادر ظفر جنگ نے ان کو شیخ احمد بن حجر الہیثمی (م۱۵۶۷ء) کی "الزواجر عن اقتراف الکبائر" کا ھندی ترجمہ کرنے کا مشورہ دیا تو انہوں نے "ترجمۃ آدم فی الحدیث" کے نام سے اس کتاب کو ہندی زبان میں منتقل کیا جو "الزواجر الھندیۃ" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کو انہوں نے الزواجر کی ترتیب سے مختلف ایک نئی ترتیب دی تھی اور "تنبیہ الغافلین" وغیرہ سے کچھ اضافے بھی کئے تھے۔(۱۰)

آدم نام کے سات اور ابان کے نام کے چھ مصنفین کے تذکرہ کے بعد ابراھیم نام کے (۱۹۲) علماء و مصنفین کا تذکرہ اس تیسری جلد (صفحات ۱ تا ۲۸۲) میں اور (۱۸۹) مصنفین (۱۹۳ تا ۳۸۱) کا تذکرہ چوتھی جلد (صفحات ۲۹۱ تا ۵۱۵) میں کیا گیا ہے۔

جن ہندوستانی مصنفین کا مؤلف نے ان دو جلدوں میں تذکرہ کیا ہے ان میں مذکور صدر آدم بن اسمٰعیل ہندی بنوری (م۔۱۰۵۳ھ) اور تیرہویں صدی کے عالم ابو محمد آدم ہندی کے علاوہ چودھویں صدی ہجری کے ابو محمد ابراھیم بن شیخ عبدالعلی الحکیم شاہ آبادی آروی (م۔۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء) کا تذکرہ تیسری جلد میں اور گیارہویں صدی کے ادیب و شاعر ابراہیم بن محمد علی دہلوی بدخشانی المعروف بہ خلیفہ (م۔بعد ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱ء) ، قاضی حاجی ابراھیم ہندی السرہندی (م۔ ۹۹۴ھ / ۱۵۸۵ء) اور بارہویں صدی کے ابراہیم بن اسماعیل ہندی جوناگڑھی (م۔بارہویں صدی ہجری)، جن کی کتاب "وسیلۃ النجاۃ فی احکام المہمات" مؤلف نے رام پور کے کتب خانہ میں دیکھی تھی، کا تذکرہ چوتھی جلد میں ہے۔(۱۱)

جہاں تک اس تالیف کے اسلوب کا تعلق ہے، مولف نے واضح الفاظ میں اعتراف کیا ہے کہ چونکہ اس کتاب کے مواد کی جمع و تسوید میں میری عمر کا بڑا حصہ صرف ہوا ہے اور معجم کی حیثیت سے اس کی ترتیب بہت بعد میں کی گئی لہذا اسلوب نگارش اور طرز بیان میں قاری کو یکسانیت کا فقدان نظر آئے گا، کیونکہ اس کی ضخامت کے پیش نظر میرے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ مختلف کتب سے اخذ کردہ تراجم کی عبارتوں کو میں ایک ہی اسلوب میں ڈھالتا، اسی وجہ سے اس کی تہذیب نہ ہو سکی(۱۲) مقدمہ کتاب کے آخر میں مؤلف نے اسی پہلو کی جانب مکرر اشارہ کرتے ہوئے اپنے عجز و تواضع کا اظہار اور علمی بے بضاعتی کا اعتراف جس کھلے دل سے کیا ہے وہ نہ صرف ان کی حقیقی علمی تڑپ اور تحقیقی مزاج کی عکاسی کرتا ہے بلکہ یہ

ثبوت بھی فراہم کرتا ہے کہ انہوں نے علم کے بحر بیکراں میں کتنے غوطے لگائے ہیں اور اس عمل تحقیق میں انہوں نے علم کی وسعتوں و پہنائیوں کا کتنا گہرا تجربہ حاصل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں

" و یوشك ان تری فی کلامنا الحانا کثیرة و تجد فی کتابنا اوهاما غیر عدیدة فانا لسنا من الذین لهم براعة فی العلوم و لا من الذین لهم فی العربیة حظ معلوم فاصفح الصفح الجمیل عما وقع فی کتابنا من الغلوطات فان بضاعتنا فی العلم مزجاة و لسنا کمن اجاد و استشرف بل کمن اساء و استقذف و مثله اذا صنف فقد استهدف فنصر الله امرا رأی کلامی او سمع مقالتی فاصلح ما افسدته و وعی ما اصلحته و الله یحب المصلحین و نسأل الله العفو و العافیة فی الدنیا و الآخرة فانه اکرم مسئول و خیر مامول (۱۳)

تاہم علامہ سید سلیمان ندوی کے الفاظ میں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ

زبان صاف، سلیس، سہل اور رواں ہے ۔ طرز تحریر میں پرانے مصنفین کا بے تکلفانہ رنگ جھلکتا ہے۔(۱۴)

علامہ ندوی کی یہ رائے بھی مبنی بر حقیقت ہے کہ مولانا محمود حسن ٹونکی نے اس کتاب کی جمع و ترتیب میں جس دیدہ ریزی اور کاوش سے کام لیا ہے اس کا اندازہ وہی کر سکتے ہیں جن کو یہ معلوم ہے کہ ہر ہر خرمن سے ایک ایک دانہ فراہم کر کے انبار لگانا کتنا مشکل کام ہے" (۱۵)

معجم المصنفین کے اہم مصادر میں "کتاب الانساب" للسمعانی (م۔۱۱۶۷ء) "المعارف" لابن قتیبہ کوفی دینوری (م۔۸۸۹ء) کے علاوہ محدثین کی تالیف کردہ اسماء الرجال پر مختلف کتب، کتب طبقات، کتب تاریخ، مثلاً "الدرر" لابن حجر (م۔۱۴۴۹ء) ، "الضوء اللامع" للسخاوی (م۔۱۴۹۶ء)، "النور السافر" للعیدروس (م۔۱۶۲۸ء) ، "الخلاصہ" للمحبی (م۔۱۶۹۹ء) ، "سلک الدرر" لمحمد خلیل المرادی الدمشقی (م۔۱۷۹۱ء)، "الوفیات" لابن خلکان (م ۱۳۸۲ء) ، اور "فوات الوفیات" لمحمد بن شاکر الکتبی (م۔۱۳۶۲ء) وغیرہ قابل ذکر ہیں، علماء ہند کے تراجم میں انہوں نے "البحر الذخار" (۱۶)

"طبقات شاہجہانیہ" از محمد صادق (سن تکمیل ۶۔۱۰۴۵ھ / ۷۔۱۶۳۶ء) (۱۷)

"مرآۃ العالم" از بختیار خاں عالمگیری (سن تصنیف ۸۔۱۶۶۷ء)(۱۸) اور ایران و خراسان کے علماء کے تذکرہ کے لئے "منتھی المقال" وغیرہ کتب سے استفادہ کیا ہے(۱۹)

الغرض معجم المصنفین ایک ایسی تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے جس کو ہم علوم اسلامیہ کے نشو و نما اور عربی ادبیات کے ارتقاء کا ایک موسوعہ یا انسائیکلوپیڈیا کہہ سکتے ہیں جو ہم کو ہمارے شاندار ماضی کی داستان بھی سناتی ہے، حال کو سنوارنے کی ترغیب بھی دیتی ہے اور مستقبل کی منصوبہ بندی کی تحریک بھی پیدا کرتی ہے۔ مولف نے اس کو جس علمی اسلوب، ادبی پیرایہ اور سلیس زبان میں مرتب کیا ہے اس سے ان کی محققانہ بصیرت، علمی تجسس و تبحر اور تحقیق کے

میدان میں ان کی جگر کاوی وزہرہ گدازی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، ان کی علمی شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ سید ابو الحسن علی الندوی فرماتے ہیں:

"مولانا محمود حسن کو علم عقلیہ ونقلیہ میں بڑا درک حاصل تھا۔ ان کے علمی فضائل میں بڑا تنوع تھا۔ علم الاصول میں پختہ تھے۔ ان کی نظر کتب تاریخ وتراجم پر خاصی گہری تھی۔ اکثر اوقات مطالعہ میں گذارتے، ہمیشہ علمی اشغال میں منہمک، بشاشت، پاکیزہ نفسی وخوش طبعی اور لطافت کا مجموعہ متواضع ومنکسر المزاج، سادہ وضع قطع اور تکلفات سے عاری عام آدمی کی سی زندگی گزارنے کے عادی تھے۔ ایک عرصہ تک حیدرآباد میں مطالعہ وتالیف میں مشغول رہے، پھر اپنے وطن ٹونک واپس آگئے جہاں ۱۷ر شوال ۱۳۶۶ھ (۱۹۴۷ء) میں اس دار فانی سے رحلت فرمائی" (۲۰)

مولانا ٹونکی کے علمی اشغال میں انہماک اور تحقیقی ذوق کا اندازہ صاحبزادہ شوکت علی خان کی تحریروں سے بھی ہوتا ہے وہ ٹونک کے کتب خانوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

"عبدالرشید صاحب سے پہلے مولانا محمود حسن خان صاحب مصنف معجم المصنفین (جو ساٹھ جلدوں پر مشتمل ہے) اور پروفیسر محمود شیرانی نے بھی ٹونک کے اس کتب خانہ (نواب محمد علی خان کا کتب خانہ) کا ذکر شاید اپنے مقالات میں کیا ہے۔ بلکہ مولانا محمود حسن خان صاحب کے تو اکثر مخطوطات پر قلمی حواشی بھی چڑھے ہوئے ہیں۔ محمود شیرانی اور مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونک کے وہ ماہر عتقیات وسلفیات اور طوسی اثر اور نابغہ عصر محقق ہیں کہ جنہوں نے ٹونک کو تحقیقی اور علمی دنیا میں متعارف کرایا" (۲۱)

معجم المصنفین کے سبھی اجزاء کی اشاعت کے ساتھ ضرورت اس بات کی بھی ہے کہ مولانا محمود حسن ٹونکی کہ حیات وآثار کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تاکہ ان کی علمی خدمات اور تحقیقی کاوشوں کی قدر وقیمت متعین ہو سکے اور اہل علم ان کے علمی کارناموں سے پوری طرح مستفید ہو سکیں۔

حواشی وحوالے

(۱) ملاحظہ ہو مولانا محمود حسن ٹونکی کے تذکرہ کے تحت توسین میں علامہ سید ابوالحسن علی الندوی کا اضافہ، سید عبدالحئی نزھۃ الخواطر ۸/ ۴۶۴-۴۶۵

(۲) صاحبزادہ شوکت علی خان (مرتب) قصر علم، ٹونک کے کتب خانے اور ان کے نوادر ر ۴۴، عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ٹونک، راجستھان، ۱۹۸۰ء

(۳) عبدالوہاب دہلوی "استفدت من ھولاء المولفین" مجلۃ الحج، ۱۲ ۸۹

(۴) عمر رضا کحالہ. معجم المولفین، ۱۲ر ۱۵۷، دمشق ۱۹۶۰ء

(۵) خیر الدین الزرکلی الاعلام ۷ر ۱۶۷، بیروت، ۱۹۹۰ء

(۶) عبدالوہاب دہلوی مصدر مذکور ر ۸۹

(۷) مولانا محمود حسن ٹونکی : معجم المصنفین ار ۲۷-۲۸، بیروت ۱۳۴۴ھ

(۸) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۲/ ۱۱۹

(۹) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۳/ ۱۰۔ ۱۴

(۱۰) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۳/ ۲۴

(۱۱) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۳/ ۱۰۔ ۱۴، ۲۴، ۱۹۶۔ ۱۹۷، ۴/ ۳۲۵، ۵۱۱۔ ۵۱۲، ۵۱۵

(۱۲) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۱/ (مقدمہ / ۳۱)

(۱۳) مولانا محمود حسن ٹونکی معجم المصنفین ۱/ (مقدمہ) / ۳۷

(۱۴) علامہ سید سلیمان ندوی "معجم المصنفین" (تبصرہ) معارف، اعظم گڑھ، اگست ۱۹۲۹ء/ ۱۵۶

(۱۵) علامہ سید سلیمان ندوی مصدر سابق/ ۱۵۵

(۱۶) مولانا ٹونکی نے آدم بن اسمٰعیل بنوری کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ شیخ عبد القادر جائسی نے البحر الزخار میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ جبکہ عبد الحئی الحسنی نے الثقافۃ الاسلامیہ فی الھند میں بحر زخار (دو جلدوں میں فارسی تصنیف) کے مصنف کا نام وجیہ الدین اشرف لکھنوی لکھا ہے دیکھئے الثقافۃ ۸۳۔

(۱۷) طبقات شاہجہانی کے مصنف محمد صادق نے یہ کتاب تقریبا ۶-۱۰۴۵ھ میں مکمل کی۔ یہ عہد اکبری و جہانگیری کے ۸۷۱ مشاہیر علماء و فضلاء، اکابر شعراء، ادباء و مصنفین اور صوفیاء کرام کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ محمد صادق کا سن پیدائش تقریبا ۱۰۰۰ھ/ ۲۔۱۵۹۱ء ہے۔ دیکھئے تاریخ ادبیات فارسی از ھرمان اتہ (فارسی ترجمہ از رضازادہ شفق) ص/ ۷، تہران ۱۳۳۷ھ و قصر علم مرتبہ صاحبزادہ شوکت علی خان، ص ۹۳۔

(۱۸) مرآۃ العالم (۱۰۹۶ھ/ ۱۶۸۴ء) کے سلسلہ میں مؤلف تاریخ ادبیات فارسی ہرمان اتہ لکھتے ہیں کہ مشہور تو یہ بختاور خاں عالمگیری کی تصنیف ہے لیکن فی الواقع اس کے مصنف محمد بقا (سہارنپوری) ہیں۔ دیکھئے تاریخ ادبیات فارسی، ص/۷)۔ سید عبد الحئی الحسنی نے اس کے مصنف کا نام بختاور خاں عالمگیری ہی لکھا ہے۔ (دیکھئے الثقافۃ/ ۶۳، دمشق ۱۹۵۸ء)

(۱۹) مولانا محمود حسن ٹونکی مصدر مذکور ۱/ (مقدمہ)/ ۳۱۔ ۳۲

(۲۰) سید عبد الحئی نزھۃ الخواطر ۸/ ۴۶۵۔ مولانا محمود حسن ٹونکی نے ایک چھوٹا سا رسالہ "رسالۃ الصید" کے نام سے بھی تالیف کیا تھا۔ یہ رسالہ بھی بیروت سے شائع ہوا تھا۔ اس میں انہوں نے بندوق سے مجروح شکار کے مسئلہ پر گفتگو کی تھی، علماء کا اس بارے میں اختلاف تھا کہ بندوق سے مجروح شکار اگر ذبح کرنے سے قبل مر جائے تو وہ حلال ہے یا حرام؟ حلال قرار دینے والے علماء نے تیر سے شکار پر قیاس کرتے ہوئے اس کو حلال قرار دیا اور حرام قرار دینے والے علماء کی دلیل یہ تھی کہ تیر سے شکار کا جسم کٹ کر خون بہ جاتا ہے جبکہ بندوق کی گولی لگنے سے جسم کٹتا نہیں بلکہ پھٹتا ہے اور اس کی مثال پتھر یا عصا سے شکار کرنے جیسی ہے۔ مولانا محمود حسن نے دونوں طبقوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہوئے بندوق سے کئے گئے شکار کو موت سے قبل ذبح کرنے کے کو ضروری سمجھا۔ اور ذبح سے پہلے مر جانے والے شکار کو کھانا ناجائز قرار دیا۔ (دیکھئے عبد الوہاب دہلوی کا محولہ بالا مضمون)

(۲۱) صاحبزادہ شوکت علی خاں (مرتب) قصر علم/ ۴۴۔ ۴۵

مولانا سلطان احمد اصلاحی ☆

شریعت کا اصول عرف وعادت اور موجودہ حالات میں اس کی معنویت

فاضل مضمون نگار کو قرآن وحدیث کے ساتھ فقہ اور اصول فقہ سے بھی اچھی مناسبت ہے۔ ان کا یہ مضمون اس کا مظہر ہے تاہم اپنے مطالعہ اور تحقیق کے نتیجے میں اس میں ان کی بعض مخصوص آراء کا ذکر ہے جس سے ضروری نہیں ہے کہ دوسرے اصحاب علم کو بھی مکمل اتفاق ہو۔ ادارہ کا بھی مضمون کے ہر جزیئے سے اتفاق ضروری نہیں ہے۔

(مدیر)

اسلامی شریعت کی اصل واساس فی الحقیقت دو ہی چیزیں ہیں۔ ۱۔ کتاب اللہ، ۲۔ سنت رسول اللہ ﷺ، انہی کے تقاضے کے طور پر ان میں دو مزید چیزوں کو شامل کیا گیا ہے۔ ۳۔ اجماع اور ۴۔ قیاس۔ قیاس ہی کو مزید وسعت استحسان اور استصلاح کے ذریعہ ملی ہے جو دوسرے لفظوں میں قیاس کی ہی باریک صورتوں کا دوسرا نام ہیں۔ زیر نظر "عرف وعادت" کا اصول شرعی بھی دراصل استحسان اور استصلاح کا ہی ایک حصہ ہے۔ جس نے اپنے کثرت استعمال اور اپنی وسعت اور عموم کے پیش نظر اپنی الگ انفرادیت قائم کرلی ہے۔ جیسا کہ اسی استعمال اور عموم سے استحسان اور استصلاح (۱) کو قیاس سے الگ اپنا تشخص بنانے کا موقعہ ملا ہے۔ استحسان اور استصلاح کی طرح "عرف وعادت" کا اصول بھی در حقیقت اسلامی شریعت کی حیات آفرینی، حرکیت اور نموپذیری کا مظہر ہے۔ ہر دو اور ہر زمانے میں مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ جو شریعت حقہ کا اصل الاصول ہے، جس طرح استحسان اور استصلاح کے ذریعہ شریعت کے اس مقصود اعظم کو حاصل کیا جاتا ہے، عرف وعادت کے دوسرے اصول شرعی سے بھی اس کے اسی مقصود کو حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے بعض اوقات اسے شریعت اسلامی کے الضرورات تبیح المحذورات (ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کردیتی ہے) المشقة تجلب التيسير (دشواری اور زحمت آسانی اور سہولت کا پیش خیمہ بنتی ہے۔) اذا ضاق الامر اتسع (معاملہ جب تنگ ہوتا ہے اس کے اندر اپنے آپ وسعت آجاتی ہے) اور الضرور يزال (۲) (نقصان اور ضرر کو ہر حال میں دور کیا جائے گا) جیسے دوسرے اصولوں سے بھی جوڑ کر اور ان کے ایک حصے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ زیر نظر مقالے میں ہم "عرف وعادت" کے اصولی اور فنی پہلوؤں کے ساتھ موجودہ حالات میں اس کی معنویت کو بھی اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔ و ما توفيقى الا بالله ، عليه توكلت و اليه انيب .

☆ c - 1130 / 4 حالی نگر، سرسید نگر علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

عرف وعادت کی اساس

قرآن وسنت سے عرف وعادت کی اساس اور بنیاد کے طور پر عام طور پر آیت کریمہ۔
خذ العفو وأمر بالعروف (اعراف : ۱۹۹) (اے نبی ﷺ) عفو ودرگذر کو لازم پکڑئے اور (لوگوں کو) عرف وعادت کے مطابق حکم کیجئے۔
اور رسول خدا ﷺ کی مرفوع ر موقوف روایت
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں اللہ کے نزدیک بھی وہ ایسی ہی اچھی ہے۔ کو پیش کیا گیا ہے۔(۲) لیکن سچ یہ ہے کہ دوسری بہت ساری آیات واحادیث سے اس کے حق میں استدلال کیا جاسکتا اور دلیل پکڑی جاسکتی ہے جیساکہ جابجا علماء کے یہاں اس کا حوالہ بھی ملتا ہے۔(۴)

عرف وعادت کی تعریف

آٹھویں صدی ہجری کے حنفی عالم دین زین الدین حلبی نے عرف وعادت کی یہ مختصر اور جامع تعریف کی ہے:
العرف ما اشتهر بشهادات العقول و تلقته الطبائع بالقبول والعادة ما استمر الناس عليه و عاودوه (۵)
عرف وہ ہے جسے عقل کی گواہی سے شہرت عام حاصل ہو اور طبیعتیں اسے پوری طرح قبول کرلیں۔اور عادت وہ ہے جس پر لوگ لگاتار عمل پیرا ہوں اور وہ ان کی روزمرہ میں شامل ہوجائے۔
دور حاضر کے علماء میں عبدالوہاب خلاف کی اس کی سادہ اور واضح تعریف بھی قابل توجہ ہے:
العرف هو ما تعارفه الناس و ساروا عليه من قول او فعل او ترك (٦)
عرف وہ ہے جس سے لوگ عام طور پر آشنا اور اس پر عمل پیرا ہوں یہ قول بھی ہوسکتا ہے، فعل بھی اور ترک (نہ کرنا) بھی۔
اسی کا دوسرا نام عادت ہے۔ عرف وعادت کے درمیان بعض پہلوؤں سے فرق کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ (۷) لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔علمائے اصول کی اکثریت اسی کی قائل ہے۔ جیساکہ آگے ہے
و يسمى العادة و فى لسان الشرعيين لا فرق بين العرف و العادة (۸) اسی کا نام عادت ہے۔ علمائے

اصولیین کے یہاں عرف اور عادت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

اس کی افادیت

عرف وعادت کا یہ اصول شرعی قرآن وسنت کے نصوص پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے، اس کے ذریعہ ان کی کس طرح تخصیص ہوتی ہے، بلکہ صحیح لفظوں میں ان کے بالمقابل وہ فیصلہ کن صورت اختیار لیتا اور بسا اوقات ان سے اس کا استثناء کیا جانا ضروری ہوتا ہے، اس کی تفصیل اور اس کے مختلف الطبقات کی وضاحت آگے اپنی جگہ پر آتی ہے۔ لیکن جہاں تک نفس اس اصول کی کی اعتباریت اور استناد کا سوال ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ دور قدیم سے لے کر آج تک اپنے فقہی سرمائے میں الفاظ کے فرق سے یہ قاعدہ کلیہ ہمیں جابجا پڑھنے کو ملتا ہے۔

١ ۔ **الثابت بالعرف کا لثابت بالنص** (۹) جو عرف سے ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے کہ وہ نص سے ثابت ہو۔

۲ ۔ **المعروف بالعرف کا المشروط بالنص** (۱۰) جس کی عرف کے ساتھ شہرت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے کہ نص کے ساتھ اس کی شرط ہو۔

۳ ۔ **المعروف عرفا کالمشروط شرطا** (۱۱) جو عرف کے طور پر مشہور ہو ایسے ہی جیسے کہ وہ شرط کے طور پر مشروط ہو۔

٤ ۔ **الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی** (۱۲) جو عرف سے ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے وہ شرعی دلیل سے ثابت ہو۔

٥ ۔ **العرف له فی الشرع اعتبار لذا علیه الحکم قد یدار** (۱۳) عرف کا شریعت میں اعتبار ہے، اسی لئے حکم کا اس پر مدار رکھا جاتا ہے۔

اسی طرح عادت کے سلسلے میں کہا گیا ہے کہ

١ ۔ **العادة محکمة** (١٤) عادت فیصلہ کن ہوتی ہے۔

نیز یہ کہ

تترک الحقیقة بدلالة العادة (۱۵) عادت کی دلالت سے حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے۔

اس کے لازمی نتیجے کے طور پر عرف وعادت کی تبدیلی سے احکام بدل جائیں گے۔ قرآن وسنت کے نصوص اپنی جگہ رہیں گے لیکن حالات کی تبدیلی سے ان کا تقاضا تبدیل ہو جائے گا۔ چنانچہ عرف وعادت کی اعتباریت کی اسی گفتگو میں اسے بھی بطور کلیہ کے بیان کیا گیا ہے کہ

الاحکام قد تختلف باختلاف الازمان (١٦) زمانہ کے اختلاف سے بسا اوقات احکام بھی مختلف ہو جاتے

ہیں۔

نیز یہ کہ ۔

ان الاحکام المترتبة علی العوائد تدور معها کیفما دارت ، و تبطل معها اذا بطلت (۱۷) وہ احکام جن کا دارومدار عادت پر ہو، وہ جہاں پائی جائے گی وہ وہاں پائے جائیں گے اور جہاں اس کا وجود نہیں ہو گا ان کا وجود بھی وہاں نہیں رہ جائے گا۔

اعتباریت عرف کے لئے غالب اکثریت کی کفایت

عرف کی اس اعتباریت اور قابل قبول ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ کسی زمانے کے لوگ کسی تخلف کے بغیر تمام کے تمام اس عرف کے قائل اور اس پر عامل ہو جائیں۔ اور کسی ایک فرد اور کسی ایک شخص کا بھی اس سے استثناء نہ رہے۔ عرف کی حجیت اور استناد کے لئے صرف اس قدر کافی ہے کہ کسی زمانے کے غالب لوگوں کی تعداد اس پر عمل پیرا ہو۔ تمام کے تمام لوگ بھی اس پر عمل کر سکتے ہیں لیکن ایسا نہ ہو کہ ان کہ بڑی اکثریت کا اس مقصد سے عملدر آمد بھی عرف کی حجیت وسندیت کے لئے کافی ہو گا۔ عبدالوہاب خلاف کہتے ہیں

العرف یتحقق بتوافق جمیع الناس و بتوفیق غالبهم ای ان شذوذ بعض الافراد عما علیه العرف لا ینقص العرف ولا یحول دون اعتباره (۱۸) عرف کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ کسی چیز پر تمام لوگوں کا اتفاق ہو جائے یہ نہ ہو تو ان کی اکثریت کا ہی اتفاق کافی ہے۔ مطلب یہ کہ کچھ افراد کا مروجہ عرف سے الگ رہنا عرف کو توڑتا ہے نہ اس سے اس کی اعتباریت میں کوئی فرق آتا ہے۔

اسی طرح حضرات فقہاء جہاں یہ کہتے ہیں کہ

تترک الحقیقة بدلالة العادة (۱۹) عادت کی دلالت سے حقیقت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

ساتھ ہی یہ بھی صراحت کرتے ہیں

العبرة للغالب الشائع لا للقلیل النادر (۲۰) اعتبار اس کا ہو گا جس کا غلبہ اور عام چلن ہو، کمتر مروج اور نادر الوجود چیز کا اعتبار نہیں ہو گا۔

اقسام عرف

اپنی حقیقت اور نوعیت کے اعتبار سے عرف کی مختلف قسمیں کی گئیں ہیں۔ شریعت کے اس اصول کو پوری طرح سمجھنے اور برتنے کے لئے ان اقسام کی واقفیت ضروری ہے۔ موٹے طور پر یہ کل چھ قسمیں ہیں۔ عرف لفظی اور عرف عملی، عرف عام اور عرف خاص اور عرف صحیح اور عرف فاسد۔ ان میں سے الگ الگ ہر قسم کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔

عرف لفظی اور عرف عملی

عرف لفظی اور عملی کو دوسرے لفظوں میں عرف قولی اور فعلی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ عرف قولی کی متبادر مثال میں ایک لفظ 'ولد' ہے جو لغت کے لحاظ سے لڑکے / لڑکی دونوں کے لئے عام ہے۔ لیکن عرف میں اس سے مراد صرف 'لڑکا' ہوتا ہے۔ لڑکی مراد نہیں ہوتی ہے۔ دوسری مشہور مثال 'لحم' (گوشت) کی ہے جس کا اطلاق مچھلی پر بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب اللہ میں اس کو 'تازہ گوشت' لحما طریا (۱۹) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن عرف میں اس کا اطلاق مچھلی پر نہ ہو کر جانور کے گوشت کے لئے خاص ہے (۲۲) اس کے نتیجے میں اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے اور مچھلی کھالے تو وہ 'حانث' نہیں ہو گا اور اس کے اوپر قسم توڑنے کا کفارہ عائد نہ ہو گا۔ (۲۳)

عرف عملی کی مشہور مثال میں خرید و فروخت کے اکثر بیشتر معاملات میں اس سے متعلق لفظی تصریح کے بغیر نفس لین دین سے اس کا انعقاد اور عام چلن ہے۔ بیچنے والا یہ کہتا ہے کہ میں نے اس کو اتنے میں بیچا نہ لینے والا کہتا ہے کہ میں نے اس کو اتنے میں لیا (۲۴) لیکن چونکہ عرف میں نفس لین دین کو اس مقصد سے کافی سمجھا جاتا ہے اور خرید و فروخت کے الفاظ کے استعمال کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اور غالب احوال میں یہ چیز کسی نزاع پر منتج نہیں ہوتی اس لئے کسی قباحت اور تردد کے بغیر شریعت کی نظر میں لین دین کی یہ صورت جائز ہے۔ اور اس کے سلسلے میں اس کو کوئی تحفظ اور پس و پیش نہیں ہے۔ دوسری مثال شادی میں مہر کی ہے کہ اگر کسی علاقے کا عرف ہو کہ مہر کا ایک حصہ وصول کئے بغیر لڑکی کی رخصتی نہ ہوتی ہو تو گو نکاح کے وقت اس کی صراحت نہ ہو نفس اس عرف سے اسے اس کے حصے کو وصول کرنے کا حق ہو گا۔ اور عدم ادائیگی کی صورت میں وہ رخصتی سے منع کر سکتی ہے۔ (۲۵)

عرف عام اور عرف خاص

عرف عام جیسا کہ اس کے لفظ سے ہی ظاہر ہے وہ عرف ہے جو کسی زمانے کے تمام ملکوں اور تمام شہروں میں رائج ہو اور ہر جگہ اور ہر مقام پر اسے رواج عام کی حیثیت حاصل ہو۔ اس کی سب سے مشہور مثال 'بیع استصناع' ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ دوسری مثالوں میں یہ کہ آدمی معاوضہ طے کئے بغیر نیز یہ کہ وہ اس میں کتنی دیر رہے گا، حمام میں داخل ہو، یا یہ کہ مسجدوں میں جوتے پہن کر داخل ہونا ان کی بے ادبی ہے۔ یا یہ کہ لفظ طلاق سے رشتہ نکاح ختم ہو جاتا ہے (۲۶) عرف کی یہ صورت کسی اختلاف کے بغیر نص کے عموم کی تخصیص اور اس سے استثناء کے لئے کفایت کرتی ہے۔ (۲۷)

اس کے برعکس عرف خاص ہے جس سے صرف کسی علاقے یا کسی خاص شہر یا کسی خاص قوم قبیلے کے لوگ ہی متعارف ہوں، اور صرف انہی کے درمیان اسے رواج کی حیثیت حاصل ہو، اس کی سب سے مشہور مثال میں لفظ دابہ کو پیش کیا گیا

ہے جس سے اہل عراق کے عرف میں گھوڑا مراد ہوتا ہے۔(۲۸) یا جیسے دور قدیم میں اہل قاہرہ کا عرف کہ مکان کی فروخت میں اس کا بیرونی زینہ بھی لازمی طور پر اس میں شامل سمجھا جاتا تھا۔اس لئے وہاں مکان بالعموم کئی منزلہ ہوتے تھے اور مکان کے کسی حصے سے فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہوتا تھا کہ اس سے متعلق بیرونی زینہ بھی اس میں لازماً شامل ہو۔(۲۹) اس کی دوسری مثال کارخانہ دار اور تاجر طبقے کی ہے جو اپنے ملازمین کا تمام حساب کتاب اپنے بہی کھاتے میں محفوظ رکھتے ہیں، اس پر کوئی گواہیاں ثبت نہیں ہوتیں لیکن عرف خاص کے تقاضے سے یہ ان کے مابین متعلقہ معاملات کے سلسلے میں سند اور حجت کا درجہ رکھتا ہے۔(۳۰) گو کہ آج کے حالات میں اسے عرف عام میں شامل کیا جاسکتا ہے کہ تمام دفتروں اور کارخانوں میں یہی معمول ہے کہ گواہی کے بغیر تنخواہ اور فنڈ وغیرہ سے متعلق تمام معاملات میں متعلقہ رجسٹر اور دستاویز ہی سند اور حجت کا درجہ رکھتی ہے۔

عرف صحیح اور عرف فاسد

عرف کی ان قسموں کا مفہوم بھی ان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ عرف صحیح لوگوں کے درمیان رواج پذیر وہ عرف ہے جس سے قرآن وسنت کے کسی نص کی مخالفت لازم آتی ہو، نہ اس سے کوئی مصلحت فوت ہوتی ہو نہ وہ کسی برائی کا پیش خیمہ بنتا ہو(۳۱) دوسرے لفظوں میں یہ کہ نہ اس سے کسی دلیل شرعی کی خلاف ورزی ہوتی ہو نہ کسی واجب کا بطلان ہوتا ہو(۳۲) اس کے تحت وہ تمام مثالیں آتی ہیں جو اس سے قبل عرف قولی و فعلی اور عرف عام وخاص کے تحت پیش کی جاچکی ہیں، مزید مثالیں آگے آتی ہیں ۔

عرف فاسد جیسا کہ اس کے نام کا تقاضا ہے وہ عرف ہے جسے لوگوں نے شریعت کے راستے سے ہٹ کر اپنے درمیان رواج دے لیا ہو۔ جس سے صریح طور پر حرام حلال ہوتا ہو اور واجب کا بطلان لازم آتا ہو۔ فائدہ تو اس سے کچھ نہ حاصل ہوتا ہو البتہ اس کا نقصان سامنے کی حقیقت ہو جو ہر ایک کو سر کی آنکھوں سے نظر آتا ہو۔ پیدائش اور وفات کے موقع پر جو رسمیں اور خرافات کی جاتیں ہیں وہ اس کے دائرے میں آتی ہیں۔ جوے، لاٹری اور سٹے جیسی برائیاں اسی طرح سودی آمیزش کے معاملات اس کی دوسری مثالیں ہیں۔(۳۳) آج کے حالات میں شادی بیاہ کی خرافات محرم تعزیہ کی برائی اور عید میلاد کے نام سے جلوس وکرتب کے مظاہروں کو بھی اس میں شامل کیا جانا چاہئے۔

استحسان اور عرف

اس مرحلے پر ہمیں عرف اور استحسان کے رشتے کو مزید سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ تمہید میں بات آچکی ہے کہ عرف دراصل استحسان کا ہی ایک حصہ ہے یا اس کو پلٹ کر یوں بھی کہا جاسکتا ہے اصول شریعت میں استحسان جس چیز کا نام

ہے وہ دراصل عرف کا ہی دوسرا پہلو ہے۔ بلکہ صحیح تر لفظوں میں بنیادی فی الحقیقت عرف ہی ہے۔ اسی کے آثار پر استحسان کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ عملی طور پر عرف اور استحسان دونوں ایک ہیں۔ سکہ ایک ہی ہے یہ دونوں اس کے دو رخ کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ چنانچہ بیع استصناع، مال منقولہ کا وقف، معاوضہ کی تعیین کے بغیر حمام میں داخلہ وغیرہ متعدد مثالیں ہیں جو استحسان اور عرف دونوں میں یکساں طور پر مستعمل ہیں۔ اور کسی تکلف کے بغیر دونوں جگہ ان کا حوالہ یکساں انداز میں دیا جاتا ہے۔(۳۴)

البتہ استحسان اور عرف میں ایک فرق کہا جاسکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کی طرح 'عرف' کے قائل حضرت امام شافعیؒ بھی ہیں جبکہ وہ استحسان کے سخت مخالف بلکہ اسے شریعت کے بالمقابل خواہش نفس کی پیروی سے تعبیر کرتے ہیں۔ (۳۵) اسی طرح مصالح مرسلہ کو بھی وہ تسلیم نہیں کرتے جبکہ استحسان کی طرح ائمہ ثلاثہ اس کے قائل ہیں۔(۳۶) جبکہ عرف کے معاملے میں حضرت امام شافعی ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ ان کے قدیم اور جدید جو دو مذہب ہیں اس کی بنیاد بھی دراصل یہی عرف کا اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعی آخر میں جب بغداد سے مصر واپس آئے تو دونوں جگہوں کے عرف کے فرق سے انہوں نے مسائل میں مختلف رائے دی۔ اور بغداد کی سختی کے مقابلے میں مصر میں نرمی کا رخ اختیار کیا (۳۷) استحسان اور عرف کے درمیان کا یہ بہت نمایاں فرق ہے جس کی طرف ابھی تک ہمارے علمائے اصولیین کی توجہ کی نظیر اپنے سامنے نہیں آسکی ہے۔

عرف اور اجماع میں فرق

اس کے ساتھ ہی آگے بڑھنے سے پہلے عرف اور اجماع کے درمیان فرق کو سمجھ لینا مناسب ہے۔ عرف اور اجماع کے درمیان فرق واختلاف کی دوسری جہتیں بھی ہوسکتی ہیں لیکن بنیادی طور پر ان میں فرق تین پہلوؤں سے ہے۔ اول یہ کہ عرف کسی قول یا فعل پر لوگوں کی غالب اکثریت کے اتفاق ویگانگت سے تشکیل پاجاتا ہے جس میں عوام خواص، پڑھے لکھے ان پڑھ اور عالم غیر عالم اور مجتہد اور غیر مجتہد بھی ہوسکتے ہیں۔ جبکہ اجماع کی تشکیل کسی حکم شرعی پر خاص مجتہدین کے اتفاق واتحاد سے ہی ممکن ہوسکتی ہے۔ غیر عالم اور غیر مجتہد، تاجر پیشہ اور مزدور طبقہ وغیرہ کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوسکتا ہے۔(۲) عرف اور اجماع کے درمیان دوسرا فرق یہ کہ عرف کے ثبوت کے لئے کل نہ سہی تو غالب اکثریت کا اتحاد واتفاق کافی ہوتا ہے۔ کچھ لوگ یا چند افراد کا عمل اس سے ہٹ کر ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ عرف کی اعتباریت میں اس سے کوئی حرف نہیں آئیگا۔ جبکہ اجماع کے ثبوت کے لئے کسی مسئلہ پر ایک زمانے کے تمام مسلمان اہل اجتہاد کا اتفاق ضروری ہے۔ اگر ایک مجتہد کی طرف سے مخالفت سامنے آگئی تو اجماع کا انعقاد نہ ہوسکے گا۔(۳) عرف اور اجماع کے بیچ تیسرا فرق یہ کہ وہ حکم جس کی بنیاد کسی صریح اجماع پر قائم ہو اس کی نوعیت بالکل اس حکم جیسی ہوتی ہے جو کسی نص پر استوار ہو۔ چنانچہ جس طرح کسی منصوص مسئلہ میں اجتہاد کے لئے کوئی دخل نہیں ہوتا ہے اجماعی مسئلہ کا معاملہ بھی اس سے مختلف

نہیں ہوتا ہے۔ دریں حالیکہ وہ حکم جس کی بنیاد کسی عرف پر قائم ہو، عرف کی تبدیلی سے خود اس حکم میں تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ اور اس حکم کو وہ قوت اور استناد حاصل نہیں ہوگا جو کسی ایسے حکم کو حاصل ہو سکتا ہے جس کی بنیاد کسی نص یا اجماع پر استوار ہو۔ (۳۸)

اعتباریت عرف کے لئے اہل اسلام کے عمل کی عدم کفایت

اسی تسلسل میں ایک اور نکتے کے سلسلے میں ذہن کا صاف کر لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اعتباریت عرف کے سلسلے میں صرف اہل اسلام کے قول اور عمل کو ہی سند اور معیار کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ غیر اہل اسلام کے قول اور عمل کو اس خصوصی میں کوئی وزن نہیں دیا گیا ہے۔ اس کی اساس کے طور پر نبی ﷺ کی جو روایت پیش کی گئی ہے

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (۳۹) اس میں تو اہل اسلام کی تخصیص ہے ہی، حضرات فقہاء کے یہاں اس کے علاوہ بھی جا بجا اس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس بحث کی تفصیل میں عہد اول کی انہوں نے جو مثالیں پیش کی ہیں اس سے خود اس کلیہ کی تردید ہوتی ہے۔ اس کے مطابق حضرت شارع علیہ السلام نے اپنے عہد کی قانون سازی میں عرب کے صالح عرف کا لحاظ رکھا اور اسے جو کا توں برقرار رکھنے میں کسی تنگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ قصاص میں دیت عاقلہ پر رکھی، شادی میں کفائت کی شرط لگائی اور نکاح کے لئے ولی اور وراثت کے معاملے میں خونی رشتوں کو بنیاد قرار دیا۔ (۴۰) سوال یہ ہے کہ قانون سازی کی ان اہم ترین دفعات میں جب دور جاہلیت کے اس عرف صحیح کو جو اسلامی شریعت کے کسی حصے سے نہیں ٹکرایا کسی تردد کے بغیر برقرار رکھا گیا۔ تو اسی بنیاد پر آج کی غیر مسلم دنیا کے بہت سارے مناسب اور مبنی بر مصلحت عرف کو جس کا ایسے ہی شریعت حقہ سے کہیں کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا، عرف شرعی سے دور رکھا جانا کیوں ضروری ہے۔ جبکہ حقیقت ہے کہ عرصہ سے دین کے معاملات دنیا سے دور ہو جانے کے سبب ہماری روایتی دینی نمائندگی حد درجہ جمود بلکہ زنگ آلودگی کا شکار ہو گئی ہے۔ شریعت اسلامی جس کی بنیادی مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ پر ہے امور دنیوی سے اس کنارہ کشی کے سبب بہت بڑے دائرے میں الٹا مفاسد کے حصول اور مصالح کے ازالہ کا ذریعہ بن گئی ہے۔ تجربہ کہتا ہے کہ ایک بہت بڑے دائرے میں انسانی مصالح کا جیسا کچھ لحاظ غیر اسلام پسند اور سیکولر دنیا کو ہے، ہماری روایتی اور نام نہاد دینی نمائندگی اس کے لحاظ میں ان سے بہت زیادہ پیچھے ہے۔ اس کی مثالیں آگے اپنے مقام پر آئیں گی اس وقت صرف اس قدر کہنا ہے کہ شریعت سے غیر متصادم اور مصلحت دینی سے ہم آہنگ سیکولر دنیا کے عرف صحیح کے قابل لحاظ حصے کو جب تک اس کی قائل اور حامی آخری شریعت کے جزء کے طور پر تسلیم نہیں کیا جاتا، معاشرے میں بے لاگ طور پر عدل و انصاف کی قدروں کی حکمرانی قائم نہیں ہو سکتی۔ اس کی کمی سے جب دین پسند حلقہ ہی اپنوں کی کوتاہ نظری سے تنگ حال اور پریشان ہو تو اغیار کے لئے اس دین اور اس شریعت کا باعث کشش اور لائق تقلید ہونا کیوں کر قرین امکان ہو سکتا ہے۔ خلیفہ دوم حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد خلافت میں رجسٹر سازی (تدوین دواوین) اور

آراضی کے بندوبست میں نوشیرواں عادل اور سلاطین عجم کے قانون سے جو استفادہ کیا(۴۱) عرف کی اعتباریت کے لئے صرف اہل اسلام کے عمل کی عدم کفایت کی یہ بھی بہت بڑی دلیل ہے۔

عرف کی عام مثالیں

عرف وعادت کی ضرورت یا اس کی رعایت سے نص کے عموم کی تخصیص یا اس سے استثناء کے سلسلے میں عہد رسالتمآب ﷺ کے حوالہ سے 'بیع سلم' اور 'بیع عرایا' دو مثالوں کا حوالہ عام طور پر دیا جاتا ہے۔(۴۲) بیع سلم، ہونے والی فصل میں غلہ یا کھجور کی پیشگی فروخت اپنی تفصیلات کے ساتھ (۴۳) درحقیقت معدوم کی بیع ہے، جبکہ حدیث میں معدوم اور وہ چیز جس کا آدمی مالک نہ ہو اس کی خرید وفروخت سے منع کیا گیا ہے(۴۴) لیکن ضرورت اور عرف کے تقاضے سے رسول خدا ﷺ کی دوسری حدیث میں اس کے جواز کی صراحت ہے۔ جس کی بنیاد پر فقہ میں اسے جوں کا توں تسلیم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی کتاب البیوع کا یہ ایک مستقل عنوان ہے(۴۵) یہی حال 'بیع عرایا' پیڑ کی کھجور کا سوکھی کھجور سے اندازیہ وزن کی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے 'بیع مزابنہ' تازی کھجور سے سوکھی کھجور کی فروخت ہے جس کی حدیث میں صاف ممانعت ہے۔(۴۶) لیکن عرف کی اسی ضرورت سے بیع سلم کی طرح اپنی شرطوں اور تفصیلات کے ساتھ 'بیع عرایا' کو بھی دوسری حدیث میں جائز قرار دیا گیا ہے۔ جسے مآخذ میں اس کے ایک مستقل عنوان کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔(۴۷) اس کی بنیاد پر بعد کے زمانہ میں عرف کے تقاضے اور لوگوں کی ضرورت اور مصلحت کی رعایت سے دوسری بہت سی مثالوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔

ا۔ ان میں سب سے نمایاں مثال جیسا کہ گزرا 'بیع استصناع' کی ہے۔ آدمی موچی، بڑھئی سے جوتا، جیکٹ، میز کرسی آرڈر پر بنوائے، اور اس کی کل قیمت یا ایک حصہ پیشگی ادا کرے، اپنی اصلیت کے اعتبار سے یہ بھی معدوم کی بیع ہے جس کی حدیث میں ممانعت کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ لیکن عرف میں اس کا عام رواج ہو گیا اور شدید طور پر لوگوں کی ضرورت اور مصلحت اس سے وابستہ ہو گئی، اس لئے کسی اختلاف کے بغیر سلف سے خلف تک علماء کی طرف سے اس کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔(۴۸)

۲۔ اس سے بھی سخت مثال 'بیع الوفاء' کی ہے بیع کی اس صورت میں خریدنے والا بیچنے والے کی اس شرط کو تسلیم کرتا ہے کہ قیمت لوٹا دینے پر وہ اسے اس کی چیز رسامان واپس لوٹا دے گا اور اس بیچ وہ خریدی ہوئی چیز سے پورا پورا فائدہ اٹھاتا رہے گا۔ یہ حقیقت میں تو اپنی کوئی چیز رہن رکھ کر قرض حاصل کرنے کا معاملہ ہے لیکن پانچویں چھٹی ہجری تک آتے آتے جب معاشرے کی یہ صورت بن گئی کہ قرض میں دی جانے والی رقم سے کسی نہ کسی نوع کا فائدہ حاصل کئے بغیر اس کا ملنا دشوار ہو گیا اور رہن کی صورت میں بوجوہ یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تھا۔ اس کی ضرورت سے بیع کی اس صورت کو عرف عام کی حیثیت حاصل ہو گئی تو عامۃ الناس کی ضرورت اور مصلحت کے تقاضے سے علماء کی طرف سے اس کی جواز کا فتویٰ دے

دیا گیا۔ جو اس وقت سے لے کر آج تک اسی طرح چلا آتا ہے۔(۴۹) حالانکہ یہ کھلے طور پر شرط کے ساتھ بیع کا معاملہ ہے جس کی حدیث میں صراحت کے ساتھ ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن مصلحت عام پر مبنی عرف وعادت کی محولہ ضرورت سے بیع الوفاء کی اس صورت کو علماء کی اکثریت کی طرف سے جائز قرار دیا گیا۔(۵۰)

۳۔ تیسری مثال باغ اور درخت کے پھلوں کے فروخت کی ہے دریں حالیکہ اس کا ایک حصہ درخت پر موجود ہو تو دوسرا آنے کے مرحلے میں ہو اور معاملہ کے وقت اس کے وجود کا کوئی پتہ نہ ہو۔ انگور وغیرہ کی فصل میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پھل کا ایک حصہ درخت پر لٹک رہا ہوتا ہے، دوسرا تیار ہونے کے ابتدائی مرحلے میں ہوتا ہے جبکہ اس کا تیسرا حصہ وہ ہوتا ہے جو درخت اور اس کی شاخوں کے اندرون میں چھپا ہوتا ہے۔ ظاہر میں ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا ہے۔ اندریں صورت پھل کی یہ بیع معدوم کی بیع ہے جو جیسا کہ گزرا ناجائز ہے، حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ اور شریعت کے بیع وشراء کے قانون کے یہ مسلمات سے ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کے ظاہر مذہب میں بیع کی اس صورت کو باطل کہا گیا ہے۔ شمس الائمہ سرخسی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن حضرت امام مالک اور حنابلہ میں علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اور خود حضرات حنفیہ میں شمس الائمہ حلوانی اور محمد بن الفضل اپنے ظاہر مذہب سے ہٹ کر اس کے جواز کا فتوی دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں محمد بن الفضل کا مشہور قول ہے:

استحسن فيه لتعامل الناس ، فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ، ولهم في ذالك عادة ظاهرة ، وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج (۵۱)

اس معاملہ میں استحسان کا قائل ہوں۔ اس لئے کہ اس صورت سے انگور کے پھلوں کی فروخت کا لوگوں کا عام معمول ہے۔ اور یہ ان کی کھلی ہوئی عادت میں شامل ہے۔ اور لوگوں کو ان کی عادتوں سے ہٹنے کے لئے مجبور کرنا تنگی کا باعث ہے۔

احمد فہمی ابوسنہ ظاہر مذہب سے ہٹے فقہ حنفی کے اس فتوے کا دفاع کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وتصريح ظاہر المذہب ببطلانه لا يمنع من صحة ما افتوا ، لان العرف كما علمنا يخصص الادلة و يعدل به عن ظاہر المذہب (۵۱)

ظاہر مذہب کا اس کے بطلان کی صراحت کرنا، انہوں نے جو فتوی دیا ہے اس کی صحت کے لئے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ عرف جیسا کہ ہم کو معلوم ہے دلیلوں کی تخصیص کرتا ہے اور بسا اوقات اس کی وجہ سے ظاہر مذہب کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

آگے اسی سلسلے میں مزید فرماتے ہیں:

قال كلا من الضرورة و العرف يخصصان الادلة (۵۲)

ضرورت اور عرف یہ دونوں کے دونوں دلائل (شرعیہ) کی تخصیص کا موجب بنتے ہیں۔

۴۔ وقف کے سلسلے میں قیاس اور عام اصول کا تقاضا ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اور رہنے والی ہو۔ اس کی بنیاد پر کسی ایسی چیز کا وقف کرنا جائز نہیں ہو سکتا جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہو۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اسی کے قائل ہیں، ان کے نزدیک کھیت، مکان، باغ جیسی غیر منقولہ جائداد (عقار) کے ایک حصے کے طور پر تو اس کی منقولہ چیز کا وقف ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے الگ ہو کر اپنی مستقل حیثیت میں کسی منقولہ چیز کے وقف کو وہ مطلق ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس حضرت امام محمد کی رائے ہے جو عرف کی ضرورت سے غیر منقولہ جائداد (عقار) سے الگ اپنی مستقل حیثیت میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکنے والی چیز کے وقف کے جواز کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف کی طرح سواری اور اسلحہ ہی نہیں بلکہ عرف میں جن چیزوں کا بھی چلن ہو گیا ہیں، مسجد کے لئے فرش، جنازے کا تابوت وغیرہ ان سب کو وقف کیا جا سکتا ہے۔ فقہ حنفی میں ترجیح امام محمد کے قول کو ہی دی گئی ہے اور اسی پر ان کے یہاں فتوی ہے (۵۴)

۵۔ شریعت میں عقد اجارہ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس میں ملنے والی اجرت / معاوضہ، مزدور / کام کرنے والے کے کام کا حصہ نہ ہو۔ اجارہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ مستاجر یہ عقد کرتے وقت اجرت / معاوضہ ادا کرنے کی پوزیشن میں ہو۔ حدیث میں 'قفیز طحان' کی ممانعت اسی وجہ سے ہے۔ (۵۵) اس کی روشنی میں اس معاملے کی دوسری صورتیں بھی جائز نہ ہوں گی کہ آدمی کسی کو خام مال دے کر اس سے اون / سوت تیار کرائے اور اسی خام مال کے حصے کو اس کی مزدوری قرار دے۔ یا کسی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ غلہ پہچانے کی خدمت لے اور اسی کے ایک حصے سے اس کی مزدوری کا معاملہ طے کر دے، 'قفیز طحان' کی طرح اجارہ کی یہ صورتیں بھی اصولی طور پر نادرست ہیں، لیکن لوگوں کی سہولت اور اپنے یہاں جاری عرف کی بنیاد پر مشائخ بلخ نے اس کے جواز کی رائے دی ہے۔ بعد میں جن لوگوں کی طرف سے ان کی تائید کی گئی ہے ان کی دلیل میں یہی کہا گیا ہے کہ :

ان هذا العقد صحيح للعرف ، فان اهل بلخ تعارفوا هذا الامر ، والعرف يترك به القياس و يخص الاثر (٥٦)

عقد کی یہ صورت عرف کی وجہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ اہل بلخ کے ہاں یہ چیز جانی پہچانی ہے اور عرف کی وجہ سے قیاس کو چھوڑا جاتا اور اثر کی تخصیص ہو جاتی ہے۔

اس کے تقاضے سے کسی علاقے میں اجارہ کی ایسی ہی دوسری صورتیں بھی رائج ہوں اور انہیں عرف عام کی حیثیت حاصل ہو جیسا کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں فصلوں کی کٹائی کا معاملہ ہے کہ اس کی مزدوری عام طور پر اس کے ایک حصے سے ہی دی جاتی رہی ہے اور آج بھی حالات کی کسی قدر تبدیلی کے باوجود (۵۷) بڑی حد تک اس کا رواج ہے، اس کی روشنی میں عرف عام اور مصلحت عام کی ضرورت سے اجارہ کی یہ صورت بھی جائز ہوگی اور اس پر عمل میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ جیسا کہ احمد فہمی ابوسنہ کے یہاں اس موقع پر اس کا بھی حوالہ ہے۔ (۵۸)

۶۔ آج کے حالات میں اس سلسلے کی ایک دلچسپ مثال پنکھا، ریڈیو، اور ٹیلی ویژن وغیرہ جیسی چیزوں کی ایک مدت

تک کے لئے مرمت کی شرط کے ساتھ خریداری ہے۔ڈیلر زبانی ر تحریری اس کی گارنٹی دیتا ہے کہ متعین مدت کے اندر سامان میں جو بھی خرابی ہوگی اس کی طرف سے اس کی مرمت مفت ہوگی۔ یہ صریحاً شرط کے ساتھ بیع کا معاملہ ہے۔ جو جیسا کہ معلوم ہے حدیث نبوی ﷺ کے بموجب ممنوع اور اسلامی فقہ کا لازمی حصہ ہے۔(۵۹) لیکن چونکہ آج کے عرف میں اس نے رواج عام کی صورت اختیار کرلی ہے، نقصان کسی کا نہیں ہے اور لوگوں کی مصلحت اور فائدہ اس سے متعلق ہے اس لئے عرف کی رعایت سے نص کے عموم کی تخصیص یا اس سے استثناء کی بنیاد پر بیع کی یہ صورت جائز ہوگی۔ جیسا کہ حضرت امام اعظم اور ان کے صاحبین حضرت امام ابو یوسف اور امام محمدؒ شرط کی اس صورت کے ساتھ اس کے جواز کے قائل ہیں۔(۶۰)

۷۔ تغیر عرف فتوی پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے اس کی ایک بہت عمدہ مثال ہمیں غصب کے مسئلے کے سلسلے میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ فقہ حنفی کا یہ متعین مسئلہ ہے کہ غاصب غصب کردہ چیز میں کوئی ایسا عمل کردے جس سے اس کی قیمت میں اضافہ ہوتا ہو تو مالک کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوتا ہے . زائد قیمت کو ادا کرکے وہ اپنی چیز اپنے قبضہ میں کرلے یا پھر یہ کہ وہ اسے غاصب کے لئے چھوڑ دے اندریں صورت غاصب اس کو بڑھی قیمت کے ساتھ لینے کا پابند ہوگا۔اسی طرح اگر اس کے عمل سے غصب کردہ چیز میں کمی لازم آتی ہو تو اس دوسری صورت میں اس کے لئے کم شدہ قیمت ادا کرنا ضروری ہوگا۔

یہاں تک تو امام صاحب اور صاحبین دونوں کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے۔ آگے اپنے اپنے زمانہ کے عرف کے اختلاف سے ان کے درمیان اختلاف کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ایک شخص ایک غصب کردہ کپڑے کو کالے رنگ میں رنگ دے تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اس کی قیمت میں کمی کا موجب ہوگا۔ جبکہ صاحبین حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد کہتے ہیں یہ کمی نہیں بلکہ کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہوگا جیسے کہ وہ اسے پیلے یا سرخ رنگ میں رنگ دے۔ امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف کی وجہ عہد بنی امیہ اور بنی عباسیہ کے عرف کا اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے زمانے میں بنی امیہ کے لوگوں کا کالا کپڑا پہننے سے بچنے کا معمول تھا۔اس سے یہ رنگ ناپسندیدہ ہو کر اس کپڑے کی قیمت میں کمی کا موجب تھا۔ جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے زمانہ میں بنو عباس کے لوگ کالا کپڑا پہننے کو پسند کرتے تھے اور یہ ان کے عام معمولات میں تھا۔اس طرح اس وقت کسی کپڑے کا کالے رنگ میں رنگا جانا اس کی قیمت میں کمی نہیں بلکہ اضافہ کا موجب تھا۔ (۶۱)

۱۔ اس سلسلے کی آخری مثال جو آج کے حالات کی مناسبت سے حد درجہ قابل توجہ ہے اذان واقامت اور تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت کی ہے، فقہ حنفی میں کسی اختلاف کے بغیر طاعت وعبادت کے ان کاموں پر اجرت لینا یا ان کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے۔(۶۲) صدر اول میں اس مقصد سے معلمین قرآن کے لئے سرکاری بیت المال سے مناسب وظائف مقرر تھے۔اور عامۃ الناس کے لئے کچھ لوگوں کو اس کے لئے اجرت ر معاوضہ پر رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ بعد کے زمانہ میں جب ان معلمین کے لئے اس وظیفہ کی سہولت باقی نہیں رہی اور یہ صورت پیدا ہوگئی کہ اگر یہ لوگ یکسو

ہو کر کتاب اللہ کی خدمت کرتے ہیں تو یہ بھوکے مر جائیں گے۔اسی طرح اگر یہ تلاش معاش میں اپنے کو کتاب اللہ سے فارغ کر لیں تو اس کے حقوق ضیاع کا شکار ہوں گے۔صورت حال کی اس تبدیلی سے متاخرین احناف نے پہلے فتوی سے ہٹ تعلیم قرآن، امامت و اذان اسی طرح طاعت و عبادات اور خدمت دینی کے دیگر امور پر اجرت رمعاوضہ لینے کے جواز کا فتوی دیا۔ جس کے لئے باقاعدہ لوگوں کی خدمات حاصل کی جانے لگیں۔فتوی کی یہ تبدیلی خالص عرف اور حالات کے تغیر کا نتیجہ تھی۔جس کی روشنی میں آج پندرھویں صدی ہجری ربیسویں صدی عیسوی کے حالات کے پس منظر میں کہنے کو جی چاہتا ہے اس وقت قرآن کی خدمت، مساجد کی آبادکاری، امامت و خطابت، تدریس و تعلیم، تحقیق و تصنیف اور میڈیا اور صحافت وغیرہ خدمت دین کے دیگر امور سے وابستہ افراد کی صرف اجرت پر اکتفانہ کر کے آج کے زمانہ کے عرف کے مطابق ان کی تنخواہوں اور سہولتوں پر قرار واقعی نظر ثانی کی جائے۔ آج کے حالات میں دین کی بقاء اور ملت کے تحفظ کے لئے ناگزیر ہے کہ اس مقصد سے قوم کے بہترین دماغ، اور ان کی بہترین صلاحیتوں کو کام میں لایا جائے۔فائق ترین اور حد درجہ اولوالعزم اور حوصلہ مند افراد اس خدمت کا بیڑہ اٹھائیں، اپنے آپ کو اس کے لئے وقف کر دیں اور پوری زندگی اس کے حوالہ کردیں، صلاحیتوں کا یہ حصول موجودہ حالات میں لگاتار اور مسلسل تجربے کے نتیجے میں بہتر اور قرار واقعی سہولیات کی فراہمی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔پس ضرورت کے جس تقاضے سے ہمارے متاخرین نے امور طاعت پر اجرت کی ممانعت کو جواز سے تبدیل کیا، عرف کی ایسی ہی تبدیلی اور حالات کے ایسے ہی بدلے ہوئے تقاضے سے آج صرف اجرت اور معاوضے کے جواز پر اکتفانہ کر کے اسے زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ اور مطابق حال کرنے کی ضرورت ہے۔

عرف صحیح اور عرف فاسد کے بعض دوسرے نمونے

عرف و عادت کی ان عام مثالوں کے ساتھ ہمیں آج کے حالات میں عرف صحیح اور عرف فاسد کا گہرائی اور وسعت کے ساتھ مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔یہ کوئی ہلکا اور کمتر اہمیت کا معاملہ نہیں۔بلکہ شریعت کو متحرک اور حالات و زمانہ سے ہم آہنگ رکھنے کا یہ لازمی تقاضہ ہے، زمانہ کے فرق اور حالات کی تبدیلی سے زندگی کے طور طریقوں میں تبدیلی فطرت کا قانون ہے، اسے روکا جاسکتانہ اس کے پہیئے کو پیچھے گھمایا جاسکتا ہے۔شریعت کا عرف و عادت کا اصول زندگی کی اسی تبدیلی سے اسے ہم آہنگ رکھنے کا دوسرا نام ہے۔جس سے کہ اللہ کا دین جمود آشنا اور تعطل کا شکار ہونے سے محفوظ رہے اور انسانیت کے لئے بجائے رحمت کے وہ اس کے لئے زحمت نہ بن سکے، لیکن ظاہر ہے شریعت آنکھ بند کر کے زمانے کے ہر عرف و عادت کو صاد نہیں کر سکتی ہے۔مسائل حیات میں اس کا ایک مستقل پیمانہ ہے، حلال و حرام اس کے یہاں بالکل واضح ہے اور زندگی کے ہر دائرے سے متعلق وہ انتہائی واضح اور غیر مبہم تعلیمات رکھتی ہے۔ اس کے مطابق عرف و عادت کی وہی چیزیں ہر زمانے میں اس کے لئے قابل قبول ہوں گی جو آخری شریعت کے خانے میں فٹ ہو سکیں اور اس کے کسی حصے سے ان کا ٹکراؤ نہ ہو۔عرف کے صحیح و فاسد کی تقسیم سے، جیسا کہ گزرا، شریعت کا یہی مقصود ہے اور اسی کی روشنی میں آج

کے تازہ حالات میں اس کے نمونوں پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

عرف فاسد کے نمونے

عرف فاسد کے تازہ نمونوں میں سر فہرست مشترکہ خاندانی نظام (Joint Family System) ہے جو موجودہ شہریت پسندی کے رجحان (Urbanisation) کے باوجود بالخصوص ملک کی دیہی زندگی کا بہت بڑا مسئلہ ہے۔ غیر مسلموں کی طرح مسلمانوں میں بھی ایسا ہی مقبول و محبوب یہ نظام ایک برائی نہ ہو کر بہت سی برائیوں کا مجموعہ ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ نکاح بیوگان کی تحریک کی طرح اس کی اصلاح کے لئے بھی کوئی تحریک اٹھانے کے بجائے علماء نے اس سے سازگاری کا راستہ اختیار کیا۔ عملی طور پر وہ اس نظام کا حصہ بنے۔ اور بحیثیت مجموعی اس نا مطلوب نظام کی نسبت سے ان کا وہ رویہ رہا جس کا صاف مطلب تھا کہ اس میں کوئی بات دین و شریعت کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس سے وابستگی کسی قسم کی خرابی کی موجب نہیں۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نظام کو توڑے بغیر شریعت کا اس میں گھسنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ آج کے زمانہ کا یہ سب سے بڑا عرف فاسد ہے جو ایک برائی نہ ہو کر برائیوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے اصلاح معاشرے کی کسی کوشش کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ (۶۴) بیوی بچوں سے دور تنہا پردیس کی زندگی، کمسنی کی شادی، بندھوا مزدوری اور بچوں کی مزدوری کو بھی آج کے عرف فاسد میں شمار کیا جانا ضروری ہے۔ مطلوبہ حدود و قیود اور اپنی شرطوں کے ساتھ شریعت میں ان میں سے بعض کے لئے جواز کی گنجائش نکلتی ہو تو موجودہ حالات میں ان کی جو شکل و صورت بن گئی ہے اس کے پیش نظر انہیں عرف فاسد میں شامل کئے بغیر چارہ نہیں۔ مخلوط تعلیم، عورتوں کی بے ستری، رسوم شادی میں بالخصوص بارات اور جہیز کی موجودہ صورت اور برتھ ڈے وغیرہ کو بھی عرف فاسد میں شامل کیا جانا ضروری ہے۔ کچھ چیزیں ہیں جن پر دینداری کا رنگ ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے ان کو بھی عرف فاسد کے ہی دائرے میں آنا چاہئے۔ سر فہرست اپنی تازہ صورت میں افطار پارٹی کی بدعت ہے۔ روزہ کشائی اور رسم بسم اللہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ دور جاگیرداری کی یہ نامراد روایت محض نام نہاد طبقہ شرفاء کی چونچلے بازی ہے جس کا اللہ کے دین سے کوئی تعلق نہیں۔ روزہ کشائی ہے تو اس سے پہلے نماز کشائی ہونی چاہئے۔ حراء کی پہلی وحی کے بعد بسم اللہ کی کوئی رسم نہیں ہوئی تو آج اس کے ڈھکوسلے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ سنیوں کی نسبت سے تعزیہ داری کے عرف فاسد کا زور تو اب کم ہوا۔ میلاد کی ایسی ہی محفلوں کی بھی اب وہ گہما گہمی نہیں ہے، لیکن اس کی جگہ عید میلاد النبی کے جلوسوں اور اس کی خرافات نے لے لی ہے۔ جو اپنی شرعی قباحتوں کے ساتھ بوجوہ ملت اسلامیہ ہند کے لئے مہلک ہے۔ آج کے عرف فاسد کی یہ بھی ایک نمایاں مثال ہے۔ بعض بلکہ اکثر حالات دینی اداروں / تنظیموں کے اعزازی مناصب کی روایت کو بھی عرف فاسد ہی میں شامل کرنا چاہئے۔ (۶۶) جہاں یہ مصالح کے بجائے مفاسد کا ذریعہ ہو تو بلا شبہ یہ عرف صالح نہیں عرف فاسد ہے۔

عرف صالح کے نمونے

عرف فاسد کے ان نمونوں کے ساتھ عرف صالح کے نمونوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ عبادات و معاملات ہر دائرے میں اس کی مثالیں موجود ہیں، نماز ظہر کے سلسلے میں معلوم ہے کہ جاڑوں میں اسے جلد پڑھنا مستحب ہے۔ صرف گرمیوں میں اسے تاخیر کر کے پڑھنے کو کہا گیا ہے۔(۶۷) لیکن شہری زندگی میں عام طور پر پورے سال کے لئے ظہر کا ایک ہی وقت ہوتا ہے۔ جس نے اس وقت عرف عام کی صورت اختیار کرلی ہے۔ ملازم پیشہ اور کاروباری دونوں طبقوں کی اس میں سہولت اور یہ ان کے مطابق مصلحت ہے۔ اس مقبول عرف صالح پر ایک طرح سے علماء کا اجماع سکوتی کہا جا سکتا ہے۔ دینی اداروں ر تنظیموں کے دفاتر میں جمعہ کی چھٹی اسی طرح ان کی سالانہ تعطیلات وغیرہ یہ بھی کوئی شریعت کا صاف و صریح حکم نہیں ہے۔ کارکنوں کی سہولت اور مصلحت پر مبنی یہ عرف صالح کا ہی نتیجہ ہے جو بلا تخلف ہر جگہ ان پر عملدرآمد رہے اور کارکنوں کو ان کے اس حق سے چھیننے کا کوئی حوصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ اسی سے متصل دینی اداروں ر تنظیموں کے ذمہ داروں کے انتخاب میں اتفاق رائے نہ ہونے پر کثرت رائے کی روایت نیز انتظام و انصرام کی ایسی ہی دوسری تمام کارروائیوں میں اسی اصول کی پابندی کہ فیصلہ اتفاق رائے سے نہ ہونے کی صورت میں کثرت آراء سے کیا جائے، یہ بھی اسی عرف صالح کا ایک حصہ ہے جس کے حق میں بلا تکلف علماء کے اجماع سکوتی کی مہر ثبت کی جا سکتی ہے۔ معاملات کے سلسلے کی بھی کچھ مثالیں بہت نمایاں ہیں، سامان کی قسطوں پر خریداری کا آج عام رواج ہے۔ جو اکثر حالات میں لوگوں کے لئے بڑی سہولت کا باعث ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ مسلم معاشرے کا بھی آج اس پر اسی طرح عمل ہے۔ حقیقت میں یہ شرط کے ساتھ بیع کا معاملہ ہے۔ خریدنے والا سامان کو اسی شرط کے ساتھ خریدتا ہے کہ وہ اس کی قیمت کو متعین قسطوں میں متعین وقتوں پر ادا کرے گا اور بیچنے والا اسے منظور کرتا ہے۔ جیسا کہ گزر چکا بیع کی یہ صورت شریعت میں ممنوع ہے، لیکن چونکہ لوگوں کی سہولت اور مصلحت پر مبنی اس عرف نے آج رواج عام صورت اختیار کرلی ہے اس لئے اجماع تحریری نہیں تو علماء کے اجماع سکوتی کا دعویٰ اس کے حق میں بلا تکلف کیا جا سکتا ہے۔ اسی سے ملتا دن ر ہفتہ ر مہینہ بھر کے لئے سامان ادھار لینے اور ایک ساتھ ان کا بل ادا کرنے کا آج کا عرف ہے۔ دوکاندار دن بھر چائے والے سے چائے ادھار لیتا ہے اور شام کو یکمشت اس کا بل ادا کر دیتا ہے۔ سامان ادھار لیا بوجوہ دین میں ناپسندیدہ ہے، بزرگوں نے بجا طور پر لمبی ادھاری کے ساتھ تھوڑی دیر کی ادھاری کو بھی سخت معیوب سمجھا ہے۔(۶۸) لیکن چونکہ سہولت اور مصلحت اس عرف کے ساتھ وابستہ ہے اس لئے اسے بھی اجماع سکوتی کے دائرے میں لانے میں کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا ہے۔ عرف کے اسی تقاضے سے دودھ اور اخبار کا بل مہینہ کے آخر میں ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ متعلق افراد کو اس کی رقم پیشگی دے دینا آج کے حالات میں بوجوہ مصلحت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے مہینہ کے آخر میں اس بل کی ادائیگی کو عرف صالح میں شمار کرنے میں کوئی تحفظ نہیں ہونا چاہئے۔ اور اس کے حق میں بھی علماء کے اجماع سکوتی کا دعویٰ غلط نہیں ہے۔ سیکولر دنیا کے ساتھ دینی

اداروں ر تنظیموں میں مہینہ ختم ہونے پر کارکنوں اور ملازموں کو تنخواہ ملنے کی روایت بھی اسی عرف کا نتیجہ ہے۔ حدیث میں مزدور کو مزدوری پسینہ خشک ہونے سے پہلے دینے کو کہا گیا ہے (۶۹) اس کا تقاضا ہے کہ روزانہ نہ سہی تو ہفتہ بھر میں ہی اس کی ادائیگی کردی جاتی رہے جیسا کہ عرب ملکوں میں عام طور پر اس کا رواج بھی ہے، لیکن یہاں کے حالات میں ابھی تک یہ زحمت طلب ہو کر عمل ختم مہینہ کے عرف بالا ہی پر ہے۔ حضرات علماء کی بڑی جماعت خود ان اداروں ر تنظیموں سے بحیثیت کارکن وابستہ ہے اس لئے اس کے حق میں ان کے اجماع سکوتی کے لئے اس سے بڑھ کر مضبوط دوسری مثال نہیں ہو سکتی ہے۔ درخت پر پھل جب تک کہ وہ کسی قدر قابل استعمال نہ ہو جائے حدیث میں اس کے فروخت کی ممانعت ہے۔ لیکن آج کے حالات میں مصلحت اس سے متعلق ہے کہ بور آتے ہی آم کا باغ مالی کو دیدیا جائے۔ ابتداء ہی سے بہتر دیکھ ریکھ اور نگرانی سے فصل بہتر آنے کا گمان غالب ہے۔ باغ کے مالک کے لئے ایک مرحلے تک اس کی نگرانی بوجوہ آج کے حالات میں بالخصوص وقت طلب ہے۔ چنانچہ بڑی حد تک آج ابتداء ہی میں باغ فروخت کردینے کو رواج عام کی صورت حاصل ہو گئی ہے۔ موجودہ حالات میں اسے بھی عرف صالح کا ہی حصہ قرار دینا چاہئے۔ باپ کو اپنی بالغ اولاد میں لڑکے سے حسب ضرورت کام کرانے اور کموانے کا اختیار ہے۔ (۷۰) لیکن یہی لڑکا اگر عالم دین ر گریجویٹ ر ڈاکٹر ر انجینیر ہو تو وہ اس سے سبزی بیچنے، چائے بیچنے یا کسی معمولی نوکری کے لئے مجبور نہیں کرسکتا۔ یہ آج کے عرف کے خلاف ہے اور مطابق مصلحت نہیں ہے۔ اس لئے جب تک فلاحی ریاست کے عام اصول پر ایسے لوگوں کے لئے بیکاری الاؤنس کی منظوری نہیں ہو جاتی، مناسب کام ملنے تک والدین کو اپنی گریجویٹ ر عالم اولاد کے کے نفقہ کا بوجھ برداشت کرنا پڑے گا۔ اسی کے ایک حصے کے طور پر آج کے حالات میں کسی پیشہ ور سے دوسرا کوئی کام نہیں کرایا جا سکتا جو عرف عام کے خلاف ہو اور جس سے اس کے روایتی عزت و وقار پر حرف آتا ہو اور اس کی حیثیت عرفی مجروح ہوتی ہو۔ مزید مطالعہ اور تجزیہ سے ان پیش پاافتادہ مثالوں کے علاوہ اس سلسلے کی دوسری بہت ساری مثالوں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ طوالت کے خوف سر دست ان کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

عرف وعادت کے بعض نازک مسائل

عرف وعادت کے بعض نازک مسائل پر ہم اس گفتگو کو ختم کرتے ہیں۔

۱۔ ان میں سے ایک عورت کے سر اور اس کے بالوں کا پردہ ہے۔ معلوم ہے کہ دین میں عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھوڑ کر اس کا پورا جسم عورت ہے۔ (۷۱) اس کے لحاظ سے علاوہ دیگر کے اس کا سر بال اور پیر اس کے ستر عورت میں شامل ہے جس کا کھولنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ عورت کے پیر کے سلسلے میں باقی تمام ائمہ کی یہی رائے ہے۔ صرف حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ ضرورت کے تقاضے سے اس کے کھولنے کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ عورت کے لئے ہر وقت جوتے اور موزے کا پہننا دشواری کا باعث ہے۔ (۷۲) صاحب عنایہ کے مطابق عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کے

جواز کی رائے بربنائے استحسان ہے۔(۷۳) اس کے لحاظ سے امام اعظم کی پیر کھولنے کی رائے کو بدرجہ اولی استحسان کے دائرے میں شامل ہونا چاہئے۔ ضرورت کے ساتھ استحسان اور عرف کے حد درجہ قریبی تعلق کے حوالے سے جس کی تفصیل گزری مسئلہ زیر نظر کو بہت آسانی کے ساتھ سے عرف کے دائرے میں لایا جاسکتا ہے۔ جو کم از کم آج کے حالات میں پوری طرح اس کے دائرے میں آچکا ہے۔ علماء اور عوام ہر ایک طبقہ کی خواتین کا اس پر عمل ہے اور بڑی آسانی سے اس کو اجماع سکوتی کی فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ اصول کے لحاظ سے عورت کی ستر کی نسبت سے اس کے سر بال اور پیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔(۷۴) اگر ضرورت کے تقاضے اور عرف عام میں آجانے سے ستر ہونے کے باوجود عورت کے لئے اپنے پیروں کے کھولنے کی اجازت ہو سکتی ہے تو بدلے ہوئے عرف اور ضرورت کے اسی تقاضے سے اس کے لئے اپنے سر اور بال کھولنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جبکہ بالخصوص ایک طبقہ نسواں کے حوالہ سے اس نے عرف عام حیثیت اختیار کرلی ہو۔ اس طبقہ کی خواتین کے لئے پیر کا ڈھکنا آسان لیکن سر کا ڈھکنا مشکل ہے۔ جہاں تک مرد کے لئے کشش اور فتنہ کا سوال ہے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ فتنہ سر اور بال ہی میں ہے پیر میں نہیں ہے۔ جبکہ کہا جاسکتا ہے کہ بسا اوقات عورت کے پیر کا حسن اس کے سر اور بال سے زیادہ مرد کے لئے باعث کشش اور فتنہ کا موجب ہو سکتا ہے۔ ایک دوسری بات بھی ہے ۔ بالوں پر جو محنت اور متنوع انداز سے آرائش کا جو رواج آج پیدا ہو گیا ہے۔ پچھلے زمانوں میں اس کا تصور نہ تھا۔ مخصوص طبقہ خواتین کی سر نہ ڈھکنے کی عادت دین سے بغاوت سے زیادہ ان کی اسی مجبوری کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے اپنے بال پر بہت محنت کی ہوتی اور سر کو ہر وقت ڈھک کر اس کی خوبصورتی کو خراب کرنا ان کے لئے شاق گزرتا ہے۔ پس ضرورت اور عرف کے جس تقاضے سے حضرت امام اعظمؒ کے اصول سے عورت کے پیر کھولنے کی اجازت ہے آج ضرورت اور عرف کے اسی تقاضے سے اس کے سر کھولنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔

۲۔ ستر ہی کے سلسلے کا اسی سے ملتا جلتا دوسرا مسئلہ بھی ہے۔ عورت کی ستر کی بات اوپر آئی، مرد کا ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے جو معلوم ہے۔ اس میں گھٹنا تو ستر میں شامل ہے لیکن ناف شامل نہیں ہے اس کا دائرہ اس کے نیچے سے شروع ہوتا ہے۔(۷۵) لیکن ناف ہی نہیں شامل ہے ناف سے متصل ستر عورت شروع ہو جاتی ہے۔ جب کہ حدیث نبوی میں گھٹنے کی طرح اس کی بھی صراحت ہے۔(۷٦) لیکن شمس الائمہ حلوانی (م۴۴۸ھ) کے استاذ کے استاد ابو بکر محمد الفضل معروف بالفضلی (م۳۸۱ھ)(۷۷) نے جن کا حوالہ اس سے قبل گزرا، عرف کی ضرورت اور اس کی بنیاد پر ناف سے نیچے اور بال اگنے کی جگہ سے اوپر کے درمیانی حصے کے کھولنے کے جواز کا فتوی دیا ہے۔ چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ ناف سے نیچے اور موئے زیر ناف سے اوپر کا درمیانی حصہ ستر عورت میں شامل نہیں ہے۔ اس لئے کہ لنگی رتہمت باندھتے وقت کامگار طبقے کا اس کو کھولنے کا عام معمول ہے اور ایک عادت جو معمول کی صورت اختیار کرلے اس سے لوگوں کا ہٹانا تنگی سے خالی نہیں ہے۔(۷۸) صاحب الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم مصری (م۹۷۰ھ) نے اگرچہ اس رائے کو کمزور اور بعید از قیاس کہا ہے اس کے حق میں یہ دلیل دی ہے کہ تعامل جو نص کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔(۷۹) لیکن صاحب اشباہ کی

یہ رائے خود بہت زیادہ وزن دار نہیں۔ نص کا یہ ٹکڑا تو عورت کے پیر کھولنے کے سلسلے میں بھی کہا جاسکتا، اس کے علاوہ عرف و عادت کے دیگر اکثر مسائل میں سامنے لایا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر وہاں عرف واستحسان اور ضرورت کے تقاضے سے نص کے عموم کی تخصیص یا اس سے استثناء پر عمل کیا جاتا ہے تو مسئلہ زیر بحث میں اس کے غیر معتبر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دیہی زندگی اور شہری کا مگار طبقہ کے پس منظر میں تو اسے عرف عام کی حیثیت حاصل ہے ہی اس سے ہٹ کر عام طور پر بھی اسے عرف عام کے دائرے میں لایا جاسکتا ہے۔ بلکہ صحیح بات یہ کہ یہ اس میں آچکا اور اس میں شامل ہے۔ اور عوام ہی نہیں خواص کا طبقہ بھی بسا اوقات اس میں شامل ہے۔ یہاں تک کہ عرف عام کے اس مسئلہ پر اجماع سکوتی کا بھی دعوی کیا جاسکتا ہے۔ ساڑی کے ساتھ لمبا بلاوز پہننے کی صورت میں بھی عورت کی ناف کے آس پاس پیٹ اور پیٹھ کا ایک حصہ کھلے بغیر نہیں رہتا ہے۔ مردوں کے سلسلے میں محمد بن الفضل کے مذکورہ فتوی کی روشنی میں اپنی ستر کے اس حصے کے سلسلے میں عورتوں کو بھی اس کا فائدہ ضرور ملنا چاہئے۔ اس کے تکملے کے طور پر کھانا پکانے اور آٹا گوندھنے کی ضرورت سے عورت کے لئے ہتھیلی اور کہنیوں کے بیچ کا حصہ کھولنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (۸۰) جس کے سلسلے میں آج کے حالات میں ڈرائیونگ وغیرہ تک اس کے دائرے کو وسیع کیا جانا ضروری ہے۔ کہنیوں سے اوپر عورت کے بلاوز کی آستینوں میں بھی اگر اس کا کچھ فائدہ مل سکتا ہو تو اس سہل اور نرم شریعت میں اس کا فائدہ بھی طبقہ نسواں کو ضرور ملنا چاہئے۔ جبکہ اس نے آج ساڑی پہننے کی صورت میں عرف عام کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے تو مرد و عورت کی ستر میں مزید تخفیف اور اس کے مطالبہ کا راستہ کھل جائے گا۔ اس لئے کہ عرف جس کا کہ شریعت کے اصول استحسان کے ساتھ اس کے اصول ضرورت و حاجت سے بھی تعلق ہے۔ شریعت میں اس ضرورت کے بھی کچھ اصول ہیں۔ چنانچہ اس کے سلسلے میں جہاں یہ کیا گیا ہے کہ

الضرورات تبيح المحذورات (۸۱) ضرورت کے تقاضے سے ممنوع چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔

نیز یہ کہ

الحاجات تنزل منزلة الضرورات فى اباحة المحذورات (۸۲) ممنوع کے مباح ہونے کے مقصد سے حاجت بھی ضروری کے قائم مقام بن جاتی ہے۔

وہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ

الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (۸۳) ضرورت پر عمل بس اسی قدر کیا جاسکے گا جتنی کہ واقعی اس کی ضرورت ہو۔

مرد و عورت کی ستر کے سلسلے میں مذکورہ رعایتوں پر عمل سے ضرورت و حاجت کا تقاضا بدرجہ اتم پورا ہو جاتا ہے۔ اس لئے مسلم اصول شرعی سے کسی کو اس سے آگے جانے اور بڑھنے کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

۳۔ آج کے دور میں عرف و عادت کا ایک ایسا ہی نازک مسئلہ متناسب (Proportional) منافع کے بجائے

متعین (Fixed) منافع کے ساتھ شرکت و مضاربت کا معاملہ ہے۔ شرکت و مضاربت کے سلسلے میں معلوم ہے کہ شریعت میں اس کا جواز متعین نفع کے بجائے متناسب نفع کی شرط سے وابستہ ہے۔ (۸۴) ہمارے آج کے ماہرین معاشیات اسلامی اسی کی اساس پر غیر سودی بنک کاری کے قیام کی تجویز رکھتے ہیں۔ (۸۵) ایک شخص کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت سے تجارت جس کا ہی دوسرا نام اصطلاح میں مضاربت ہے۔ قدیم تشریح میں دیگر تفصیلات کے علاوہ اس کا خاص نکتہ یہ کہ کاروبار کی اس صورت میں جو بھی خسارہ ہوگا وہ سب کا سب سرمایہ دار (رب المال) کا ہوگا۔ محنت کار (مضارب) کا اس نقصان سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اس سلسلہ کا دوسرا نکتہ یہ کہ سرمایہ دار اور محنت کار کے مابین منافع کا جو اوسط طے ہو نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ وہ ہر حال میں ایسا ہی متناسب اور پورے کاروبار پر پھیلا ہوا ہوگا۔ منافع کی کسی متعین مقدار کے اوسط پانچ فی صد، دس فی صد یا مجموعی سرمائے پر متعین مثلاً دس ہزار پر سالانہ دو ہزار کا منافع، منافع کی یہ متعین شرح اس عقد میں کسی صورت میں قابل قبول نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس کے موقع پر اس کی تفصیل کی گئی ہے۔ (۸۶)

معاملے کی یہ نوعیت تو بلا شبہ اس دور کے لئے مناسب اور موزوں تھی جبکہ معاشرے میں امانت داری اور دیانت داری کا دور دورہ تھا۔ آج کے حالات میں جبکہ اس خصوص میں مسلمان معاشرہ بھی غیر معمولی کمی اور کمزوری کا شکار ہے۔ معاشرہ کا عام مزاج عدم ایمان داری اور دیانت داری کا ہو گیا ہے۔ ان حالات میں مضاربت کی قدیم تشریح بالا پر اصرار کا لازمی مطلب دوسرے لفظوں میں صاحب سرمایہ کے صریحی نقصان کے سوا دوسرا نہیں۔ یہ بات کہ مسلمان معاشرے میں کاروباری عمل سرد مہری کا شکار رہے یہ کسی صورت مطلوب نہیں۔ موجودہ حالات میں مطلوبہ کاروباری سرگرمی کے لئے ضروری ہے کہ شریعت کے 'لا ضرار و لا ضرار' (۸۷) کے اصول پر یک طرفہ محنت کار کے حق میں اپنا وزن نہ ڈال کر سرمایہ دار کے حقوق کا بھی مناسب تحفظ کیا جائے۔ اس کی صورت وہی ہے جس کی طرف استاذ عبدالوہاب خلاف اور شیخ محمد حسین سابق شیخ الازہر نے توجہ دلائی ہے کہ مضاربت میں نفع کے متناسب ہونے کے ساتھ حسب ضرورت متعین نفع کی صورت کے جواز کی بھی راہ کھولی جائے۔ (۸۸) یہ ہو جائے تو آج کا بینک امانت دار کے ساتھ مضارب اور مضارب در مضارب کا کردار ادا کرنے لگے جیسا کہ وہ فی الواقع کر بھی رہا ہے۔ اور جمع شدہ رقم پر بینک سے ملنے والا اضافہ ہر حال میں شریعت کے سخت ترین حرام سود (Intrest) کے بجائے سرمائے پر متعین منافع (Fixed Profit) کی شکل اختیار کرلے، زمین کے کرایہ اور گاڑی / ٹرک کے کرایہ / معاہدہ (Contract) پر چلنے کی صورت میں ان پر متعین منافع وصول کیا ہی جاتا ہے جسے بلاخوف تردید آج عرف عام کے دائرے میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ مضاربت کی صورت میں بھی آج کے حالات کی رعایت سے متعین منافع کی گنجائش پیدا ہو سکے تو مسلمان معاشرے کی بہت سی مشکلیں آسان ہو سکیں۔ بہت سے یتیم، بیوائیں اور پیشہ ور افراد جو کسی بھی انداز سے کاروبار کی نگرانی سے اپنے کو معذور اور قاصر پاتے ہیں ان کے لئے اس کی راہیں کھل جائیں۔ اور مسلم معاشرے کے معاشی استحکام اور خوش حالی کی نئی جہتیں تشکیل پا سکیں۔ زمین اور گاڑی کے کرایہ کی طرح روایتی بینکوں کا مضارب کا کردار بھی در حقیقت ہمارے آج کے عرف عام کا حصہ بن چکا ہے۔ زمین /

گاڑی کے کرایہ اور بینک کی مضاربت میں صرف تکنیکی فرق ہے کہ ایک اجارہ ہے دوسرا مضاربت، اپنی اصلیت اور عملی نتیجے کے اعتبار سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اندریں صورت مضاربت میں تناسب اور پہلے نفع کے قدیم عرف کے بجائے آج کے اس کے بدلے متعین نفع کے عرف کو قبول کر لینا مطابق مصلحت اور تقاضائے دین و شریعت معلوم ہوتا ہے۔

خاتمہ کلام

تفصیلات بالا سے واضح ہے کہ شریعت کو زمانہ سے ہم آہنگ اور مطابق حال (Uptodate) رکھنے کے لئے شریعت کے اصول استحسان و مصالح مرسلہ وغیرہ کے ساتھ ساتھ بالخصوص بدلتے عرف و عادت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے (۸۹) اس سلسلے میں مسلمان معاشرے اور مسلم سماج کے عرف پر ہی اکتفا نہ کر کے غیر مسلم دنیا کے معقول اور مبنی بر مصلحت عرف کو بلا تکلف تسلیم کرنا، اور شریعت کا حصہ بنانا چاہئے۔ دین کے سیاست سے کٹ جانے اور عرصہ دراز سے معاملات دینا سے شریعت کے بڑی حد تک غیر متعلق ہو جانے سے اس کا معاملہ یوں بھی جمود اور تعطل کا شکار ہے۔ اس کے لئے عین دین و شریعت کے مفاد کا تقاضا ہے کہ معاملات دنیا اور نظام حکومت و سیاست کے پھیلے ہوئے دائرے سے متعلق صالح اور مبنی بر مصلحت عرف و عادت کو دین کا حصہ قرار دیا جائے۔ اور اس کے ذریعہ اللہ کے اس آخری دین کو دین رحمت کی صورت میں سامنے لایا جائے جیسا کہ وہ فی الواقع ہے۔

حواشی و حوالہ جات

(۱) اصول فقہ کی مشہور اصطلاح 'استحسان' کا مطلب باریک قیاس 'قیاس خفی'۔ اصطلاح بہت حد تک اس کے مترادف۔ ان دونوں کے درمیان فرق اور فنی باریکیوں کی تفصیل کے لئے. زکی الدین شعبان اصول الفقہ الاسلامی من مطبوعات جامعہ عین شمس، مطبعہ دار التالیف، مصر۔ عبد الوہاب خلاف علم اصول الفقہ، مکتبۃ الدعوۃ الاسلامیہ، شباب الازہر، الطبعۃ الثامنۃ، نیز انہی کی مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ، مطابع دار الکتاب العربی، مصر ۱۹۵۵ء، اصول فقہ کی نئی کتابوں میں حسن ترتیب اور حسن تفہیم کے لحاظ سے یہ تینوں کتابیں بہترین ہیں اور مدارس عربیہ اور عصری جامعات میں اسلامیات میں اصول فقہ کی نصابی ضرورت کو بدرجہ احسن پوری کرتی ہیں۔

(۲) ان قواعد فقہیہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے علی احمد الندوی القواعد الفقہیۃ، مفہومہا، نشأتہا، تطورہا، دراستہ

مؤلفاتھا، اولتھا، مھمتھا، تطبیقاتھا۔ صفحات ۲۷۰، ۲۵، ۹۴، ۱۹۷، ۱۰۰، ۱۳۸، دار القلم و مشق، طبعہ اولی ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء تقدیم : فقیہ مصطفیٰ الزرقاء۔ قواعد فقہیہ پر یہ پہلی بہترین کتاب ہے جو ہر طرح سے شامل نصاب کئے جانے کے لائق ہے۔ نیز ملاحظہ کیجئے: احمد فہمی ابوسنۃ: العرف والعادۃ فی رای الفقہاء / ۳۳، ۳۷، مطبعۃ الازہر ۱۹۴۹ء۔

(۳) احمد فہمی ابوسنۃ: العرف والعادۃ فی رای الفقہاء صفحات ۲۳ تا ۲۶ جہاں آیت اور روایت کے مفہوم و مستدل کی تفصیل کے ساتھ روایت کی اسنادی حیثیت پر بھی سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔ محولہ بالا

(۴) حوالہ سابق صفحات ۴۸، ۴۹

(۵) زین الدین الحلبی (م ۸۰۸ھ) مختصر المنار مشمولہ مجموع متون اصولیہ لاشہر مشاہیر علماء المذاہب الاربعۃ / ۳۴۔ مکتبۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ، الہند، طبعہ اولی بدون سنہ احمد فہمی ابوسنۃ کے مطابق فقہائے امت میں عرف کی جامع تعریف سب سے پہلے صاحب کنز الرقائق عبداللہ بن احمد نسفی (م ۷۱۰ھ) کے یہاں ملتی ہے۔ بعد کے تمام فقہاء اس میں ان کے پیروکار ہیں ۔ گو کہ اسی موقع پر انہوں نے المستصفی کے حوالہ سے حضرت امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی عرف کی یہ تعریف بھی نقل کی ہے: العرف ما استقر فی النفوس من جھۃ العقول و تلقتہ الطباع السلیمۃ بالقبول / ۸، جو اوپر ہماری زین الدین کی ذکر کردہ تعریف سے حد درجہ قریب تر ہے۔

(۶) خلاف۔ علم اصول الفقہ / ۸۹، نیز مصادر / ۱۲۳، محولہ بالا

(۷) ابوسنہ العرف والعادۃ / ۱۳، محولہ صدر

(۸) خلاف۔ علم اصول الفقہ۔ نیز مصادر، محولہ بالا۔

(۹) السرخسی، شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی سہل الحنفی (م ۴۸۳ھ) : شرح السیر الکبیر للامام محمد بن حسن الشیبانی صاحب الامام الاعظم ابی حنیفہؒ / ۱۱۵، ۱۹۴، دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد الہند الجنوبی ۱۳۳۵ھ، امت کے فقہی ذخیرے میں پہلی کتاب جس میں قواعد فقہیہ کا وافر مواد ہے۔ جسے علیحدہ ایک کتاب کی صورت میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ نیز شعبان اصول الفقہ الاسلامی / ۱۲۱، محولہ بالا۔ خلاف علم اصول الفقہ / ۹۰۔ محولہ صدر

(۱۰) شرح السیر الکبیر : ۴/ ۲۲، ۲۳، دائرۃ المعارف النظامیہ ۱۳۳۶ھ، محولہ بالا۔

(۱۱) خلاف: مصادر / ۱۲۴، محولہ بالا، علم اصول الفقہ / ۹۰

(۱۲) ابوسنۃ ۔العرف والعادۃ / ۲۸، محولہ صدر

(۱۳) ابن عابدین شامی بحوالہ ابوسنۃ / ۲۶

(۱۴) شعبان اصول الفقہ الاسلامی / ۱۲۱۔ نیز ابوسنۃ: العرف والعادۃ / ۸۲، مزید ملاحظہ ہو ۔ الندوی۔ القواعد

الفقہیہ ر۲۵، ۵۶، ۱۰۰، محولہ صدر

(۱۵) ابوسنۃ: العرف والعادۃ ر۸۱

نیز ملاحظہ ہو : ردالمحتار علی الدر المختار : ۱ر۳۵۱ ۔ نیز ملاحظہ ہو: ردالمختار ۔ ۳ر۱۲۰، ۱۲۴ء مطبعہ عثمانیہ، مصر۔

(۱۶) العرف والعادۃ ر۸۷

(۱۷) حوالہ سابق

(۱۸) خلاف مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ ر ۱۲۳

(۱۹) ابوسنۃ العرف والعادۃ ر۸۱

(۲۰) حوالہ سابق

(۲۱) نحل. ۱۴

(۲۲) خلاف علم اصول الفقہ ر ۸۹۔ مصادر التشریع ر۱۲۳۔ شعبان اصول الفقہ الاسلامی ر۱۱۹۔

(۲۳) الدر المختار مع ردالمختار ۳ر ۱۲۴، ۱۲۵۔ جہاں اس کی مزید مثالیں بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۲۴) خلاف. علم اصول الفقہ ر۸۹، مصادر ر۱۲۳، شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ر۱۱۹

(۲۵) خلاف مصادر التشریع الاسلامی ر ۱۲۳۔ شعبان اصول الفقہ الاسلامی ر۱۲۳۔ عرف عملی کی دوسری مثالوں کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ابن قیم الجوزیہ : الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیہ ، صفحات ۲۵ تا ۳۱ زیر عنوان : مسائل جری العمل فیهما علی العرف والعادة ، مکتبة المدنی و مطبعتها ، جدہ ، تحقیق الدکتور محمد جمیل غازی۔ جس میں ایک مثال انہوں نے بہت ابھار کر پیش کی ہے۔ مہمان میزبان کے گھر کی ضرورت کی چیزوں کا استعمال ہر وقت کی اجازت کے بغیر کرتا ہے۔ اسی طرح کھانا چن دیا جائے تو مہمان کے لئے میزبان کی پیشگی اجازت کے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ وغیرہ۔ عرف قولی اور عرف عملی پر مزید بحث کے لئے احمد فہمی ابوسنۃ العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء ر ۱۸ نیز صفحہ ۱۲۳، ۱۲۸۔

(۲۶) زکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی ۱۱۹، احمد فہمی ابوسنۃ. العرف والعادۃ ر۱۹، ۵۳،

(۲۷) ردالمحتار علی الدر المختار : ۴ر ۱۹۔ اسی موقع پر مزید تفصیل کے لئے مصنف نے اس موضوع پر اپنے مستقل رسالے 'نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف' کا حوالہ بھی دیا ہے۔ مزید ملاحظہ ہو ردالمحتار ۵/ ۴۹۔۵۳

(۲۸) العرف والعادۃ ر ۱۹

نیز. زکی الدین شعبان· اصول الفقہ الاسلامی ر۱۲۰ مغربی اتر پردیش کے حوالے سے اس کی ایک مثال میں روٹی کھانا کو

شامل کیا جاسکتا ہے جو یہاں کی مخصوص زبان میں کھانا کھانے کے مترادف ہے۔ اس کے مطابق اگر کوئی روٹی نے کھانے کی قسم کھائے اور مثلاً چاول کھالے جب بھی اس عرف خاص کے حوالہ سے اسے 'حانث' قسم توڑنے والا ہونا چاہئے۔

(۲۹) العرف والعادۃ ر ۲۰

(۳۰) شعبان اصول الفقہ الاسلامی ر ۱۲۰۔

(۳۱) خلاف : مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ ر ۱۲۴ ۔ علم اصول الفقہ ر ۸۹۔

(۳۲) مصادر: علم اصول الفقہ ، محولہ بالا۔

(۳۳) حوالہ سابق۔ عادت شرعی وغیر شرعی کی مزید مثالوں کے لئے. العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء ر ۱۵، ۱۶۔ نیز ۲۱۔ ۲۲۔

(۳۴) مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ ر ۶۴، ۱۲۴۔ علم اصول الفقہ ر ۸۹، ۹۰۔ ایضاً زکی الدین شعبان. اصول الفقہ الاسلامی ر ۱۲۔ ۱۵، نیز ۱۲۱۔ ۱۲۴

(۳۵) مصادر التشریع الاسلامی ر ۶۴، اسی سلسلے میں ان کا مشہور قول ہے. من استحسن فقد شرع' جس نے استحسان کا طریقہ اپنایا اس نے نئی شریعت ایجاد کی۔ علم اصول الفقہ ر ۸۳ گو کہ زکی الدین شعبان آمدی کے حوالہ سے بعض مثالیں نقل کرتے ہیں جس میں حضرت امام شافعی نے استحسان سے کام لیا ہے۔ اصول الفقہ الاسلامی ر ۱۰۷، ۱۰۸۔

(۳۶) مصادر التشریع الاسلامی ر ۴۳، ۴۷، نیز ۷۹۔

(۳۷) خلاف: علم اصول الفقہ ر ۹۰۔ مصادر التشریع الاسلامی ر ۱۲۶۔

(۳۸) مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ ر ۱۲۳، ۱۲۴۔ نیز علم اصول الفقہ ر ۸۹

(۳۹) ملاحظہ ہو حاشیہ ۴

(۴۰) زکی الدین شعبان اصول الفقہ الاسلامی ر ۱۲۰، ۱۲۱۔ مزید تفصیل اور مزید مثالوں کے لئے احمد فہمی ابوسنۃ العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء / ٦٩ ، ٧٦

(۴۱) تفصیل کے لئے علامہ شبلی نعمانی (م ۱۳۳۱ھ) الفاروق ۲ر ۳۹، ۸۶۔ ۸۷ معارف پریس اعظم گڑھ ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۶ء۔

(۴۲) خلاف. مصادر التشریع الاسلامی ر ۱۲۵۔

(۴۳) بیع سلم جس کے لئے دوسری اصطلاح 'السلفۃ فی الطعام' کی بھی ہے اس کی تفصیلات کے لئے امام مالک بن انس: موطا امام مالک: ۲ر ۶۴، ۶۵، مکتبہ تجاریۃ کبری، مصر، بدون سنۃ ۔ امام محمد بن حسن الشیبانی موطا امام

محمد / ۳۳۴۔ خورشید بکڈپو لکھنؤ ۱۹۸۲ء مع التعلیق الممجد للعلامۃ عبد الحئی اللکھوی۔ اور ابو الحسن قدوری۔
قدوری / ۸۳۔۸۵ کتب خانہ رشیدیہ دہلی

(۴۴) خلاف مصادر التشریع الاسلامی / ۱۲۵۔۱۲۶

(۴۵) موطا امام محمد اور قدوری، محولہ بالا

(۴۶) موطا امام مالک ۲/ ۵۴، ۵۵، موطا امام محمد / ۳۳۰۔۳۳۱۔ قدوری / ۸۷۔

(۴۷) موطا امام مالک : ۲/ ۵۱، ۵۲۔ موطا امام محمد / ۳۲۶۔۳۲۷

(۴۸) شعبان۔ اصول الفقہ الاسلامی / ۱۲۱ العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء / ۱۳۱۔۱۳۳۔ مزید ملاحظہ کیجئے ۔ ہدایہ ۳/ ۸۴، ۸۵۔ رد المختار مع الدر المختار ۴/ ۲۹۴۔ ۲۹۶۔

(۴۹) العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء / ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ نیز دیکھئے رد المحتار مع الدر المختار : ۴/ ۳۴۱۔ ۳۴۵

(۵۰) حوالہ سابق۔

(۵۱) العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء / ۱۳۰۔ پورے سلسلہ بحث کے لئے صفحات ۱۳۰ تا ۱۳۱۔

(۵۲) العرف والعادۃ / ۱۳۰۔ نیز شعبان اصول الفقہ الاسلامی / ۱۲۱

(۵۳) حوالہ سابق / ۱۳۱

(۵۴) حوالہ مذکور صفحات ۱۳۷ تا ۱۳۹۔ ایضا اصول الفقہ اسلامی / ۱۲۲

(۵۵) العرف والعادۃ / ۱۴۵۔ قفیز طحان کے ساتھ ہی اس موقع پر 'کسب الفحل' 'جانور کے بار آوری کی اجرت' کی بھی حدیث میں ممانعت ہے جس کی بنیاد پر فقہ میں بھی اس کے اسی طرح عدم جواز کا فتوی ہے، قدوری / ۱۴۰۔ لیکن آج کے حالات میں ہلاک کی صورت میں اس کے لئے جو اہتمام کیا جاتا اور اس کی جو لاگت آتی ہے اس کے پیش نظر' بدلتے عرف' کے تقاضے سے اس کے جواز کا بھی فتوی ہونا چاہئے۔

(۵۶) حوالہ سابق۔ مزید دیکھئے رد المحتار علی الدر المختار ۔ ۴/ ۳۴۵۔

(۵۷) آج کی تیزی سے تغیر پذیر دیہی کسانی زندگی میں علیحدہ اجرت اور پیسے سے بھی اگرچہ فصلوں کی کٹائی کا رواج ہو چلا ہے، لیکن فصل ہی کے ایک حصے سے اجرت دینے کا قدیمی معمول ہنوز بالکل متروک نہیں ہوا ہے۔

(۵۸) احمد فہمی ابوسنہ / ۱۴۶

(۵۹) شعبان اصول الفقہ الاسلامی / ۱۲۲۔

(۶۰) حوالہ سابق۔

(۶۱) حوالہ مذکور ص ۱۲۳۔ ۱۲۴

(۶۲) قدوری / ۱۰۴۔ تعلیم قرآن کے ساتھ یہی حکم تعلیم فقہ کا بھی ہے۔ ہدایہ : ۳/ ۲۸۷ جس سے طاعت و

عبادات اور خدمت دین کے دیگر کاموں کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

(۶۳) زکی الدین شعبان : اصول الفقہ الاسلامی ر ۱۴۴۔ احمد فہمی ابوسنہ العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء ر ۸۷۔ ۸۸۔ مزید دیکھئے ہدایہ ۳ر ۲۸۷۔ ابن عابدین شامی. ردالمحتار علی الدر المختار ۵ر ۴۶۔ ۴۷۔ خیال رہے کہ تعلیم قرآن سے ہٹ کر مطلق تلاوت قرآن پر اجرت کے عدم جواز کا علماء کا متفقہ فتوی ہے، ردالمحتار ۵ر ۴۶۔ ۴۸۔ لیکن آج کے حالات میں رمضان کی تراویح کی حد تک اس کی گنجائش نکلنا زیادہ مناسب اور مطابق مصلحت دین نظر آتا ہے۔ تراویح میں سستی اور کاہلی قرآن کے ضیاع کی ہی ایک صورت ہے۔ پس کتاب اللہ کے ضیاع کی جس دلیل سے استحسانا تعلیم قرآن پر اجرت کے جواز کا فتوی دیا گیا، قبروں وغیرہ پر تلاوت قرآن کی دیگر صورتوں سے ہٹ کر خاص تراویح کی حد تک اس کے جواز کا فتوی بحالات موجودہ حفاظت قرآن اور حفاظت دین کے مقصد سے زیادہ مناسب اور بہتر معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

(۶۴) مزید تفصیلات کے لئے خاکسار کا رسالہ 'مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام' ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ بار دوم ۱۴۱۲ھ ر ۱۹۹۲ء

(۶۵) تفصیل کے لئے راقم کے دوسرے رسالے 'پردیس کی زندگی اور اسلام' 'کمسنی کی شادی اور اسلام' 'بندھوا مزدوری اور اسلام' اور 'بچوں کی مزدوری اور اسلام' سب کے سب مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی۔

(۶۶) ہر حال میں با تنخواہ یا مشاہرہ دین کی خدمت پر اصرار نہیں لیکن جہاں کام متاثر ہو اور متعلقہ ادارے اور تنظیم کا صریحی نقصان سامنے ہو وہاں محض دور جاگیرداری کی منحوس روایت اور آج کے حالات میں شریعت کے نقطہ نظر سے اس 'عرف فاسد' سے چپٹے رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

(۶۷) قدوری ر ۲۱۔

(۶۸) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی" کی نصیحت اپنی کسی تحریر میں ۔

(۶۹) مشہور حدیث نبوی۔ اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ، ابن ماجہ، ابواب الرہون ما باب اجر الاجراء، اصح المطابع، لکھنو۔ قال المنذری ورواتہ ثقات، الترغیب والترہیب ر ۳۶۵۔ مطبعہ فاروقیہ، دہلی۔

(۷۰) باپ کے لئے اپنی صحت مند اولاد نرینہ کا نفقہ اسی وقت تک واجب ہے جبکہ وہ کمسن اور نابالغ ہو۔ ہدایہ: ۲ر ۴۲۴۔ جس سے خود بخود یہ بات نکلتی ہے کہ صحت مند بالغ اولاد نرینہ سے باپ حسب ضرورت کما سکتا ہے۔ ہاں یہی لڑکا اگر معذور یا اپاہج یا لڑکی ہو تو بالغ ہونے کے باوجود بھی باپ کے لئے ان سے کمانے کا اختیار نہ ہو کر ان کا نفقہ اس کے اوپر اپنی تفصیلات کے ساتھ واجب ہوگا۔ ہدایہ ۲ر ۴۲۷۔

(۷۱) ہدایہ : ۱ر ۶۷، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی۔

(۷۲) ہدایہ : ۴ر ۴۴۲۔

(۷۳) عنایہ شرح ہدایہ علی ہامش الہدایۃ : ۱؍ ۴۴۲، محولہ بالا۔

(۷۴) آزاد عورت کے سر سے پیر تک عورت ہوتے ہوئے صرف اس کے چہرے اور ہتھیلی کے استثناء کے حوالہ سے صاحب ہدایہ صراحت کرتے ہیں کہ عورت کا پیر ستر عورت ہے' ہذا تنصیص علی ان القدم عورۃ ' اگرچہ اس کے ساتھ ہی وہ ایک روایت اس کی بیان کرتے ہیں کہ وہ عورت نہیں ہے اور اسی کو وہ زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں 'ویروی انہا لیست بعورۃ وھو الاصح' ہدایہ: ۱؍ ۷۶۔ صاحب ہدایہ کی اس رائے پر کہ یہی زیادہ صحیح ہے 'وھو الاصح' علامہ عبدالحئی لکھنوی حاشیہ نگار ہدایہ، ابوداؤد اور مستدرک حاکم میں حضرت ام سلمہ کی روایت کے حوالہ سے جس کے مطابق پیر ستر عورت میں شامل ہے، تنقید کرتے ہیں۔ مزید اس کے حق میں منیہ کے شارح اور فتاوی قاضی خاں کے مصنف کی رائے نقل کرتے ہیں جو اسی کی ترجیح کے قائل ہیں کہ عورت کا پیر اس کی ستر میں شامل ہے۔ اس کے بعد اصل تحقیقی رائے روایت بالا کے حوالہ سے امام طحاوی کی قرار دیتے ہیں کہ نماز میں تو یہ عورت ہے لیکن نماز کے باہر عورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ حاجت کا یہی تقاضا ہے۔ اور آخر میں اسی کے حق میں اپنی رائے دیتے ہیں کہ اگرچہ علماء کی اکثریت کی رائے اس کے خلاف ہے لیکن دلیل کے واضح ہو جانے کے بعد اب اسی پر اعتماد کیا جانا چاہئے۔ وھذا وان کان مخالفاً للاکثر لکن بعد وضوح الدلیل یجب ان یعول علیہ۔ عبدالحئی علی حامش الہدایہ۔ ۱؍ ۷۷۔ اس تفصیل کی روشنی میں ہم نہیں سمجھتے کہ ضرورت کے جس تقاضے سے حدیث کی صراحت کے باوجود عورت کے پیر کے کھولنے کی جواز کی بات کہی گئی ہے بلکہ اسے ہی صحیح تر قرار دیا گیا ہے ضرورت کے ایسے ہی تقاضے سے اس کے سر کے کھولنے کا جواز کیوں پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ اوپر مصنف نے منیہ کے شارح کی جو بات کہی ہے تو اس میں 'منیہ' سے مراد 'منیۃ المصلی' اور اس کے شارح ابن امیر حاج ہیں، جیسا کہ دوسرے موقع پر انہوں نے اس کی صراحت کی ہے۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ مع شرح الوقایہ ۱؍ ۱۱ مطبعہ مجتبائی دہلی ۱۳۲۷ھ نیز ملاحظہ ہو: رد المحتار مع الدر المختار : ۱؍ ۶۵۔ اور یہ ابن امیر حاج م ۸۷۹ھ شارح ہدایہ صاحب فتح القدیر کمال الدین ابن الہمام الحنفی (م ۸۶۱) کے شاگرد ہیں۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ۔ ۱؍ ۱۵ محولہ بالا: نیز ۔ رد المحتار ۱؍ ۲۵۔ اور 'منیۃ المصلی' کی ان کی شرح کا نام 'حلیۃ المحلی' ہے ۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ ۱؍ ۱۵، ۱۶، محولہ صدر۔

(۷۵) ہدایہ: ۱؍ ۶۷۔ حضرت امام شافعیؒ کا ان دونوں ہی معاملوں میں حنفیہ سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک ناف مرد کے ستر عورت میں شامل ہے جبکہ اس کا گھٹنا اس میں شامل نہیں ہے۔ ہدایہ: حوالہ سابق۔

(۷۶) روایت دار قطنی ' مافوق الرکبتین من العورۃ، وما اسفل من السرۃ من العورۃ ، بحوالہ: احمد فہمی ابوسنہ : العرف والعادۃ فی رای الفقہاء ، ۶۱۔

(۷۷) شمس الائمہ حلوانی جن کا سن وفات باختلاف روایات ۴۴۸ھ اور ۴۵۶ھ کے درمیان ہے، شمس الائمۃ

سرخسی صاحب المبسوط (م ۴۹۰ھ) یا ۵۰۰ھ کے آس پاس کے استاد ہیں۔ اور شمس الائمہ حلوانی کے استاد ابو علی حسین بن خضر نسفی کے استاذ ابو بکر محمد بن الفضل الکماری البخاری (م ۳۸۱ھ) ہیں۔ فقہ میں جب مطلق فضلی' بولے جائیں تو اس سے یہی محمد بن الفضل مراد ہوتے ہیں۔ ان کے سلسلے میں صاحب عمدۃ الرعایۃ کہتے ہیں کہ: کان اماما کبیرا وشیخا جلیلا معتمدا فی الروایۃ معتمدا فی الدرایۃ۔ اس کے ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ 'مشاہیر کتب الفتاوی مشحونۃ بفتاواہ۔ مقدمۃ عمدۃ الرعایۃ مع شرح الوقایۃ: ۱/۴۶۔ نیز ملاحظہ ہو اسی مقدمہ کے صفحات ۹، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۳۱ اور ۴۳۔ محولہ صدر۔ نیز ملاحظہ ہو ردالمحتار مع الدر المختار ۱/۴۔ محولہ بالا۔ فالحمد للہ اولا و آخرا الذی انما بعونہ تحل المعضلات۔

(۷۸) العرف والعادۃ / ۶۱۔۶۲۔

(۷۹) حوالہ سابق / ۶۲

(۸۰) ھدایۃ ۳/ ۴۴۲

(۸۱) شمس الائمۃ السرخسی (م ۴۸۳ھ) شرح السیر الکبیر للامام محمد ۴/ ۲۷۹، دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد الہند، طبعہ اولی، بدون سنۃ۔

(۸۲) عبدالوہاب خلاف: علم اصول الفقہ / ۲۱۰

(۸۳) شرح السیر الکبیر: ۱/ ۲۱۳۔ طبعہ اولی ۱۳۳۵ھ، محولہ بالا۔ نیز ملاحظہ کیجئے۔ علی احمد الندوی۔ القواعد الفقہیہ / ۱۱۷، ۲۲۰، ۲۲۱۔ طبع مذکور۔

(۸۴) دیکھئے۔ نجات اللہ صدیقی: شرکت و مضاربت کے شرعی اصول، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔

(۸۵) مصنف مذکور۔ غیر سودی بنک کاری، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔

(۸۶) شرکت و مضاربت، محولہ بالا۔

(۸۷) مشہور حدیث نبوی ﷺ جسے ابن ماجہ اور دار قطنی وغیرہ نے مسنداً اور حضرت امام مالک نے مرسلاً روایت کیا ہے اور جسے اسی طرح فقہ اسلامی کے ایک مسلمہ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ 'لاضرر ولا ضرار' کے الفاظ میں ایک طرح کا حذف ہے۔ اسے کھول دیا جائے تو پوری عبارت اس طرح ہوگی: 'لالحوق اوالحاق ضرر باحد، ولا فعل ضرار مع احد' یعنی نہ کسی کو کسی سے نقصان پہنچے نہ کوئی کسی کو نقصان پہنچائے۔ مزید تفصیل کے لئے۔ عبد الوہاب خلاف۔ مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ۔ صفحات ۸۸ تا ۹۲۔ محولہ بالا۔

(۸۸) مصادر التشریع الاسلامی / ۱۲۴۔ ۱۲۵، محولہ صدر

(۸۹) اس موقع پر مشہور مالکی امام شہاب الدین قرافی (م ۶۸۴ھ) کی علماء کے لئے نصیحت کا نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جسے انہوں نے اپنی شاہکار 'القواعد' میں ثبت کیا ہے: اذا جاءو رجل من غیر اقلیمک لا تجرہ علی عرف

بلدک والمقرر فی کتبک فهذا هو الحق الواضح والجمود علی المنقولات ابداً ضلال فی الدین و جهل بمقاصد المسلمین والسلف الماضین۔ (جب تمہارے پاس تمہارے علاقہ کے علاوہ کا کوئی شخص آئے تو اس کے ساتھ اپنے شہر کے عرف اور اپنی کتابوں میں لکھے ہوئے مسائل کے مطابق معاملہ نہ کرو۔ یہی سچی بات ہے جس میں کسی قسم کا کوئی مجہول نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت پیش نظر رکھنے کی ہے صرف منقولات پر جمود اختیار کرنا چاہے وہ جیسے بھی ہوں دین میں گمراہی اور اہل اسلام اور سلف کے مطلوبہ مقاصد سے ناواقفیت کے مترادف ہے۔ بحوالہ : مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ ر ۱۲۶۔ امام قرافی کی اسی کارگر نصیحت پر ہم اپنے ان حواشی کا خاتمہ کرتے ہیں۔

وآخرون دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام علىٰ رسوله الكريم و علىٰ آله و صحبه اجمعين الى يوم الدين صلاة و سلاما دائما كثيرا كثيرا كما يحبه تعالىٰ و يرضاه .

ڈاکٹر فیضان احمد ☆

شیخ طاہر الجزائری اور ان کی علمی خدمات

۱۲۶۳ھ میں جزائر کا ایک علمی خاندان ہجرت کر کے دمشق میں قیام پذیر ہوتا ہے۔ اسی علمی خاندان میں ۱۲۶۸ھ ر مطابق ۱۸۵۱ء میں طاہر جزائری کی پیدائش ہوتی ہے۔ (۱) پیدائش کے وقت جزائری کے والد نے چند دعائیہ کلمات کہے " خدا میرے بچے کو دین و دنیا کی گندگیوں سے محفوظ رکھے، اس کی عمر میں برکت دے، اس کو علم و عمل سے نوازے، " پاکباز والد کی پاکیزہ دعا کو شرف قبول حاصل ہوتا ہے اور ہونہار سپوت والد کی دعاؤں کے سہارے عمر کی منزل طے کرتا ہے۔ (۲)

حصول تعلیم کے لئے جزائری کو مدرسہ "الجمعیۃ الاستعدایہ" میں داخل کیا جاتا ہے جہاں انہوں نے عبد الرحمٰن بوشناقی سے فارسی، عربی اور ترکی زبانوں کی تعلیم حاصل کی اس کے بعد شیخ عبد الغنی میدانی کیطرف رجوع کرتے ہیں۔ میدانی علم و فضل کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں امتیازی حیثیت کے مالک تھے۔ خصوصا" اسلامیات پر تو ان کو ید طولی حاصل تھا، زہد و تقوی میں بھی وہ اپنی مثال آپ تھے، میدانی کے درس کی خوبی یہ تھی کہ وہ اثنائے درس ان تمام بدعات و خرافات کی نشاندہی بھی کر دیتے تھے جو مذہب کے نام سے مذہب سے جوڑ دی گئیں تھیں اور ان پر سخت تنقیدیں بھی کیا کرتے تھے، جزائری کے اوپر میدانی کی اس تنقیدی ذہنیت، علم و فضل اور تقوی اور ورع کے اثرات گہرائی سے مرتب ہوئے، میدانی سے انہیں علم و عمل کے باہمی ارتباط کا جو نمونہ ملا اور خرافات و بدعات کے خلاف جدل کرنے کا جو درس ملا وہ تاحیات ان کی زندگی کا لازمہ بن گیا (۳)۔ میدانی نے ان کے اندر علم و فن سے محبت کا جو صور پھونکا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے اپنی پوری توجہ اس کے حصول کے لئے صرف کر دی۔ علم و فن کسی بھی شعبہ سے متعلق ہو جزائری اس کو حاصل کرنے کے کوشش کرتے، جہاں بھی وہ اپنے سے بڑے عالم کو دیکھتے اس کے سامنے دست استفادہ دراز کر دیتے اور جو کچھ بھی اس کی جھولی میں ہوتا اس سے اپنے دامن کو بھر لیتے یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ریاضیات، طبعیات، فلکیات، اور تاریخ و آثار کی تعلیم ترکوں سے حاصل کرنے میں کسی قسم کی جھجک محسوس نہ کی، یہ وہ علوم ہیں جن کے حصول کو اس وقت کا سماج خلاف شرع سمجھتا تھا، ابھی وہ تیس سال کے بھی نہ ہوئے تھے کہ ان کو علوم و فنون کے ساتھ فرانسیسی، سریانی، عبرانی، حبشیہ، قباطیہ اور بربری زبانوں پر قدرت حاصل ہو گئی تھی۔ (۴)

جزائری کو حصول علم کے ساتھ ساتھ کتابوں کو خریدنے کا بھی شوق تھا قیمتی کتابیں اور مخطوطات جہاں بھی ملتے اور جس قیمت میں ملتے، جزائری ان کو خرید کر حفاظت سے رکھ لیتے، اپنے والد کا پورا سرمایہ انہیں چیزوں پر خرچ کر ڈالا (۵) جزائری کی علمی گہرائی اور گیرائی کے متعلق ان کے شاگرد رشید کرد علی یوں رقمطراز ہیں :

☆ ریڈر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

"شیخ جزائری کو اسلامی علوم وفنون پر جو آگہی اور بصیرت حاصل تھی اس کی مثال متاخرین میں بھی کم ملے گی، انہوں نے اپنا ایک ایک لمحہ مطالعہ اور حصول علم کے لئے وقف کر دیا تھا، علوم وفنون کی جتنی بھی قسمیں ان کے دور میں رائج تھیں ان سب میں انہوں نے عبور حاصل کر لیا تھا، خواہ وہ ادب وبلاغت کا ہو یا علم شریعت، سائنسی علوم ہوں یا منطق وفلسفہ کا، گویا کہ وہ چلتے پھرتے انسائیکلوپیڈیا تھے یہی وجہ ہے کہ کسی کے اندر یہ مجال نہ تھی کہ کسی موضوع پر علمی اور عقلی دلائل کی روشنی میں ان سے بحث ومباحثہ کر سکے۔ کیونکہ جزائری کے پاس بلا کا حافظہ تھا جو کچھ پڑھا تھا وہ ذہن کے خانہ میں محفوظ ہو کر رہ گیا تھا (۶) جزائری نے اپنے علم کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا بلکہ دربار علم کو طالبان علم کے لئے وا رکھا یہی وجہ ہے کہ جو شخص بھی استفادہ کرنا چاہتا اس کو کسی دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا، ان کے فیوض علم کا کرشمہ ہی تھا کہ قلیل مدت میں انہوں نے اپنے شاگردوں کی جو کھیپ تیار کی وہی مستقبل کے معمار اور آسمان علم وادب کے آفتاب ومہتاب ثابت ہوئے (۷)

جزائری مذھبا "حنبلی" تھے وہ مالکی اور حنفی بلکہ اصول شریعت اور قرآن وحدیث پر خود غور وفکر کرتے اور غور وفکر کے بعد جس مسئلے کو شریعت سے زیادہ قریب سمجھتے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے، لیکن تمام مذاہب کے متعلق حسن ظن رکھتے تھے۔ (۸) اس کی وجہ غالبا یہی تھی کہ جزائری کے پاس مجتہدانہ صلاحیت اور مسائل کے استنباط کا ملکہ حاصل تھا، اس وجہ سے وہ مسائل شریعت میں ائمہ اربعہ کے اندھے مقلد ہونے کے بجائے اپنی مجتہدانہ صلاحیت کو بروئے کار لانے کو زیادہ مناسب سمجھا، ان کی اسی صلاحیت کی طرف ان کے دوست ذکی پاشا نے اشارہ کیا ہے "میں نے جزائری کو اپنے اسلاف کا جیتا جاگتا نمونہ پایا ،اس حیثیت سے بھی کہ ان کو اسلامی علوم ومعارف کی روایت ودرایت پر کمال حاصل تھا اور اس حیثیت سے بھی کہ ان معارف کے خزینوں کو تحقیق وتدقیق کے بعد شائع کرنے کا شوق بھی، ان چیزوں میں جو رموز وحکم اور غموض وخفایا ہوتے تھے ان تک ان کی نگاہ دور بین بآسانی پہنچ جاتی تھی، یہ چیز ان کے فنافی العلم کا ثمرہ تھا پوری عمر شروع سے آخر تک علم وادب کی خدمت میں گزار دی۔ (۹)

جزائری کو اسلامی شعار کی محافظت سے غیر معمولی لگاؤ تھا کوئی بھی بات جو اسلامی شعار یا اسلامی معتقدات کے خلاف کہی جاتی، اس پر ان کا رد عمل شدید ہوتا، سن ہجری کو چھوڑنے کے متعلق جب بحث ومباحثہ کا آغاز ہوا تو جزائری نے اس کی شدید مخالفت کی، ان کا کہنا تھا کہ اجنبی قومیں اسلامی تشخص اور اسلامی شعار کو ختم کرنے کے درپے ہیں آج وہ سن ہجری کو ترک کرنے کی ترغیب دے رہی ہیں تو کل زبان عربی کو ترک کرنے کے لئے آمادہ کریں گی۔ (۱۰) جزائری نے مس بل (۱۱) کے پاس جو خط لکھا ہے اس میں بھی اس جانب اشارہ موجود ہے وہ لکھتے ہیں "حکومت برطانیہ اسلامی شعار سے کسی قسم کا تعرض نہ کرے اور نشہ آور چیزوں پر پابندی عاید کر دے۔ (۱۲)

اخلاق و عادات

شیخ جزائری کی سیرت و شخصیت ہمیشہ ایک ہی رخ پر رہی زندگی بھر وہ عالم متعلم اور معلم رہے، علم کے ساتھ عمل کے بھی قائل رہے جو کچھ کہتے یا کرتے اس پر اچھی طرح غور کرتے تھے۔ جس چیز کو صحیح سمجھتے اس کا اظہار کر دیتے خواہ اس کے لئے ان کو کتنی ہی بڑی قربانی کیوں نہ دینی پڑے اور مخالفت سے توان کے اندر مزید استحکام اور ثبات پیدا ہوتا، شام میں وہ انسپکٹر آف اسکولس تھے جب حکومت نے ان کو ان کے قابل اعتراض نظریات و افکار کی وجہ سے اس عہدے سے ہٹایا (۱۳) تو جزائری نے افکار و نظریا سے صلح نہیں کی بلکہ حکومت کے اس عمل سے ان کے اندر مزید قوت پیدا ہوئی اور وہ اپنے موقف پر مضبوطی سے ڈٹے رہے، نظریات و افکار میں شدت اور جماؤ کی وجہ سے جب حکومت ان کو پریشان کرتی ہے تو مصر چلے جاتے ہیں، گمنامی، تنہائی اور غریبی کی زندگی گزارتے ہیں، عہدے و وظائف کی پیشکش ہوتی ہے مگر عزت نفس دیکھئے کہ یک لخت ٹھکرا دیتے ہیں۔ (۱۴) اس حالت میں بھی اس مرد قلندر نے فقراء و مساکین کو مایوس نہ کیا خود بھوکا رہ لیتے لیکن کیا مجال تھی کہ کوئی فقیر در قلندر سے خالی ہاتھ لوٹے۔ (۱۵)

شیخ جزائری کو اسلامی شعائر و عقائد بالخصوص نماز سے گہرا عشق تھا، پوری زندگی اسلامی شعائر کے مطابق گزاری، نماز وقت پر پڑھتے، جب وقت ہو جاتا پڑھنے میں تکلف یا دوسروں کے تمسخر کا خیال نہ رکھتے، ایک مرتبہ پیرس میں نمائش دیکھ رہے تھے کہ نماز کا وقت ہو گیا پارک میں بغیر کسی تکلف کے نماز ادا کرلی (۱۶) عزت نفس کا غیر معمولی خیال رکھتے تھے۔ کبھی بھی کسی کا احسان لینا گوارا نہیں کیا، شہرت و مقبولیت کے برعکس گمنامی اور تنہائی کو ترجیح دیتے تھے، دولت و ثروت کے مقابلے میں فقر و فاقہ کو محبوب سمجھتے تھے، ایک بڑے علمی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے لیکن کبھی بھی اس کا ذکر زبان پر نہ لاتے پوچھنے پر بھی ٹال جاتے، یہ ان کی شخصیت کا ایسا رخ ہے جس کی نظیر معاصرین میں تو کجا متاخرین میں بھی کم ملتی ہے۔ (۱۷)

کون نہیں چاہتا ہے کہ اس کے علم و عمل کا بدلہ شہرت و ثروت سے نہ ملے۔

جزائری بذات خود فلسفی تھے اور فلسفہ کے رموز و حکم سے گہری واقفیت اور آگہی رکھتے تھے، لیکن ان کے اخلاق و عادات اور مذہبی معتقدات پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑا، اپنے مذہبی امور پر وہ سختی سے کاربند رہے۔ شادی نہ کرنے کی وجہ صرف یہ تھی کہ یا توان کے قیمتی اوقات اولاد اور بیوی کے نذر ہو جائیں گے یا غیر معمولی مشاغل کی وجہ سے ان کا حق ادا نہ ہو پائے گا (۱۸)

شیخ اپنے اخلاق فاضلہ کی وجہ سے مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر اور اس کے ساتھ ارمنیوں، عیسائیوں، یہودیوں اور دوسرے عقائد و مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان یکساں مقبول تھے ان کے بڑے بڑے علماء و فضلاء سے تعلقات تھے

اور کسی سے بھی استفادہ کرنے میں کبر سنی کے باوجود کوئی عار محسوس نہ کرتے تھے۔(۱۹)

جزائری کے اندر غیر معمولی جرأت وہمت تھی، انصاف کا دامن کبھی بھی نہ چھوڑتے، خواہ صحیح فیصلے کے عواقب کتنے ہی خوفناک کیوں نہ ہوں، ظالموں کے سامنے ان کے ظلم کی نشاندہی میں خوف محسوس نہ کرتے تھے بلکہ ظالموں کی مجلس میں ان پر جلال طاری ہو جاتا اور بغیر کسی خوف واندیشہ کے حق بات کہدیتے تھے۔(۲۰) یہی حال تحریروں میں بھی تھا متعصب، جانبدار اور غلط نظریات پیش کرنے والے مضامین کی سختی سے گرفت کرتے اور دلائل کے ساتھ ان کے غلط نظریات کی تردید کرتے خواہ وہ کسی بڑے ذی علم یا ذی اثر کی تحریر کیوں نہ ہو۔(۲۱)

شیخ جزائری کا رہن سہن بالکل عوامی تھا، بدن پر ڈھیلا ڈھالا کرتا اور سر پر عمامہ ہوتا تھا اور دیہاتیوں کی طرح جزداں زنار میں کچھ دراہم چھپا کر رکھتے تھے یا بدن پر دو دو کرتا، دو دو پاجامہ اور دو دو صدری ہوتی تھیں تاکہ ایک کپڑا گندہ ہو جائے یا پھٹ جائے تو دوسرے کا انتظار نہ کرنا پڑے، کپڑے بہت معمولی قیمت کے ہوتے تھے اس کو دھونے کی کبھی توفیق نہ ہوتی تھی بلکہ جب بہت زیادہ گندہ اور پرانا ہو جاتا تھا تو پھینک دیتے تھے، رومال جو عام لوگ استعمال کرتے تھے اس کے بجائے موٹے موٹے کاغذات کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے تھے اور اس کو بطور رومال استعمال کرتے تھے۔(۲۲)

شیخ کی کچھ جیبوں میں کاپی، رسائل، قلم ودوات، چاقو، قینچی اور سوئی دھاگہ ہوتا تھا اور کچھ میں روٹی پنیر اور کچھ میں کھجور ہوتی تھی اگر کوئی ایسی غذا ہے جو گھی یا تیل میں پکی ہو تو اس کو موٹے کاغذ میں لپیٹ کر جیب میں رکھ لیا کرتے تھے اور یہ چیزیں وافر مقدار میں ہوتی تھیں خواہش کے مطابق نکالتے اور کھاتے تھے، گھر پر قہوہ خوب زیادہ بناتے تھے اور اس کو ہفتہ بھر استعمال کرتے تھے کیونکہ بار بار بنانے میں وقت ضائع ہوتا تھا یہی ان کا کل سرمایہ تھا اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں، کپڑا دو جوڑا اور دونوں بدن پر کھانے پینے کی تمام چیزیں جیب میں اور گھر پر صرف کتابیں(۲۳) شیخ نے ایک مرتبہ تھوری سی نارنگی خریدی اور اس کو گھر پر رکھ دیا، دوسرے دن سفر پر روانہ ہوئے راستے میں یاد آئی گھر کچھ گز کے فاصلے پر تھا لیکن دوبارہ لوٹنے پر جو وقت ضائع ہوتا اس کی وجہ سے واپس نہ لوٹے اور راستے میں دوسری نارنگی خرید لی جب چھ ماہ کے بعد گھر واپس ہوئے تو یہ دیکھ کر بہت خوش ہوئے کہ نارنگی ابھی تک سوکھی حالت میں پڑی تھی (۲۴)

قاہرہ میں ایک دوست نے درخواست کی کہ اپنے کرتے کو تبدیل کرلیں کیونکہ وہ بعض جگہوں سے پھٹ گیا ہے شیخ خاموش ہو گئے جب اس نے دوسری اور تیسری مرتبہ کہا تو شیخ نے جواب دیا اے فلاں! تم چاہتے ہو کہ میں نیا لباس پہنوں جبکہ اہل شام بھوک سے مر رہے ہوں، ایک مرتبہ ان کے ایک دوست نے ان کا کپڑا دھونے کی غرض سے لے لیا اور اس کے بدلے دوسرا کپڑا ان کو دیدیا اس پر وہ خفا ہو گئے مجبوراً اس کو ان کا گندہ کپڑا واپس کرنا پڑا، قاہرہ میں اسی طرح ان کے ایک دوست نے ان کی کتابوں اور مخطوطات کو جس پر گرد وغبار کی کئی تہیں جمی ہوئی تھیں صاف ستھرا کیا چارپائی جس میں بے شمار کھٹمل پڑے ہوئے تھے اس کو دوا کے ذریعہ ختم کی پھر ہر چیز کو سجا کر رکھ دیا جب شیخ گھر آئے اور یہ منظر دیکھا تو بہت کبیدہ خاطر ہوئے اور دوست کو بلا کر بہت لعنت وملامت کی، جب جوتا پرانا ہو جاتا اور اس کی کیلیں نکل آتی تھیں تو جوتا نکال کر اس

میں درخت کی پتیاں بھر دیتے تھے تاکہ کیل کی چبھن سے پیر کو محفوظ رکھ سکیں مگر بنوانے کے لئے کسی موچی کے پاس نہ جاتے تھے جب کوئی اس پر اعتراض کرتا تو کہتے وقت ساتھ نہیں دے رہا ہے۔ جاڑے اور برسات میں ان کی عجیب ہیئت ہوتی تھی، جوتے میں ڈھیروں کیچڑ لگا ہوا ہے پورا جبہ قبہ گرد آلود بلکہ مٹی کے ٹھیکرے جگہ بہ جگہ لٹک رہے ہیں جس گھر میں جاتے اور جہاں بیٹھ جاتے اس کو گندہ کردیتے، گرمی کی جب شدت بڑھتی تو جوتے میں نرم و ملائم پتیاں ڈال لیتے تاکہ پیر ٹھنڈا رہے یہ ھیئت کذائی جو بھی دیکھتا اپنی ہنسی پر قابو نہ پاتا، لیکن وہ تمسخر اور لعن طعن کی ہرگز پرواہ نہ کرتے بلکہ اکثر کہا کرتے تھے کہ میں اپنی ذات میں عجیب الھیئت ہوں، میں نہیں چاہتا کہ کوئی میری پیروی کرے (۲۵)

شیخ سگریٹ کے بہت شوقین تھے ڈاکٹر نے اس کو چھوڑنے کا مشورہ دیا مگر انہوں نے انکار کردیا اسی طرح اگر کوئی دوست چھوڑنے کا مشورہ دیتا تو اس کو ڈانٹتے اور اس سے گفتگو کرنا بند کردیتے کیونکہ وہ خود اپنے ارادے اور خواہش کے مالک تھے نہیں چاہتے تھے کہ اس میں کوئی مداخلت کرے (۲۶)

شیخ ایسے لوگوں سے عام طور پر کنارہ کشی اختیار کرتے جو گفتگو میں لن ترانی اور تحریروں میں مبالغہ آرائی کرتے تھے لیکن ان سے بد کلامی یا بد اخلاقی سے پیش آنے کے بجائے "وقالوا سلاما" کی روش اختیار کرتے عام لوگوں سے محبت سے پیش آتے، کمزوروں اور غریبوں کا خصوصی خیال رکھتے ان سے اس طرح سے مخاطب ہوتے کہ آپسی بھائی چارگی کا احساس ہوتا تھا ان کا کہنا بھی تھا کہ عوام اور خواص کے درمیان حجاب نہیں ہونا چاہئے (۲۷)

شیخ منکرات اور فواحش سے بہت دور رہتے اور اس میں ملوث لوگوں سے کسی قسم کا رابطہ نہ رکھتے تھے ان کا بھتیجہ نشہ کا عادی ہوگیا ان کو معلوم ہوا تو اس سے گفتگو کرنی چھوڑ دی اور ہر طرح کا تعلق بارہ سال تک منقطع رکھا حتی کہ اس نے اپنی روش سدھار لی۔(۲۸)

جزائری مغربی تہذیب و تمدن کو شجرہ ممنوعہ نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کا کہنا تھا کہ مغرب میں بہت سی ایسی مفید اور کارآمد چیزیں ہیں جو مشرق میں نہیں ہیں اس لئے اہل مشرق کو مغرب کی مفید اور لائق چیزوں کو اپنانے میں جھجک محسوس نہیں کرنا چاہئے ان کا کہنا تھا کہ مغربی زبانوں کو بھی سیکھنا چاہئے تاکہ مغرب کی صحیح آگاہی ہو سکے لیکن وہ مغربی استعماریت کے بالکل خلاف تھے، استعماریت کسی بھی صورت میں ان کے نزدیک قابل نفرت تھی یہی وجہ ہے کہ وہ عثمانی حکومت کے بالکل خلاف تھے ان کا کہنا تھا کہ عثمانیوں نے عربی تشخص اور اس کی تہذیب و تمدن کو بالکل بدل ڈالا اس کے اخلاق و سیرت کو تباہ کر ڈالا، لیکن ترکی ادب سے ان کو کسی قسم کی نفرت نہ تھی۔(۲۹)

جزائری بہت ہی نرم دل واقع ہوئے تھے، عفو و درگذر ان کی پوری زندگی کا شیوہ تھا، دشمن کسی قسم کا ہو چھوٹا ہو یا بڑا اظہار ندامت پر معاف فرمادیتے تھے، اپنی قوم اور ملت سے ان کو گہرا لگاؤ تھا، اپنی پوری زندگی اس کے لئے وقف کردی تھی، جب بھی قوم پر کوئی مصیبت ٹوٹتی اس کا بوجھ اپنے اوپر محسوس کرتے، اس کی پسماندگی، ناخواندگی، افلاس و پراگندگی سے بہت رنجیدہ خاطر تھے قوم کی حالت کو سدھارنے کے لئے خود کوشش کرتے اور دوستوں اور احباب کو بھی اکساتے (۳۰)

اور اکثر یہ اشعار گنگنایا کرتے تھے :

یا ایها الـــباذل مجـــهوده	فی خدمة اف لها خدمة
الی متی فی تصب ضـــائع	بـــدون هذا تاکل اللغة
تشقی و من تشقی لها غافل	کانك الراقص فی الظلمة

کرد علی نے اس باب میں اپنے استاد کی مثال مہاتما گاندھی سے دی ہے کہ گاندھی کو اپنی قوم سے جس قسم کا اخلاق و محبت تھی وہی جزائری کو بھی تھی لیکن حالات نے گاندھی کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ تحریک آزادی کی عملاً قیادت کریں اور اس میں وہ فائزالمرام بھی ہوئے جس کی وجہ سے ان کو عالمی شہرت نصیب ہوئی اور ان کو بابائے قوم کا خطاب ملا۔ جزائری نے بھی اسی اخلاق و محبت سے کام کیا لیکن حالات نے ان کو اس منصب پر نہیں پہنچایا جو گاندھی کو ملا یہی وجہ ہے کہ ان کی شہرت بعض علاقوں ہی تک محدود رہی (۳۱)

عوامی اور سیاسی زندگی

جزائری کے حالات زندگی اور ان کے اخلاق و سیرت کا تذکرہ پیچھے گزر چکا ہے۔ اس کے مطالعہ سے کچھ ایسا تاثر ملتا ہے کہ وہ ایک خانقاہی قسم کے عالم و فاضل تھے۔ لوگوں سے بہت بعد اور کتابوں سے قربت ہی ان کی زندگی کا مشغلہ تھا۔ لیکن حقیقت اس سے بالکل برعکس ہے کیونکہ وہ عالم باعمل تھے جو کچھ پڑھتے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے البتہ خودداری اور انا کی محافظت ان کی ذات کا خاصہ تھی۔ جس چیز سے عزت نفس کو ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہوتا اس سے کوسوں دور بھاگتے لوگوں سے میل ملاپ رکھتے، ان کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش کرتے اور ان کے حل کے لئے پیش قدمی کرتے، اپنے رفقاء کو اس کی تلقین بھی کیا کرتے تھے، اس کا اندازہ ان کی اس گفتگو سے بآسانی لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے محی الدین رضا سے کی ہے "کتابوں سے غیر معمولی لگاؤ تمہیں لوگوں سے وحشت اور کنارہ کشی پر آمادہ کرے گا، اس لئے تم ہر ایک سے دور بھاگو گے تو تمہارا اخلاق خراب ہو جائے گا، تمہیں اپنے افکار پر بے اعتمادی پیدا ہوگی، لوگوں سے میل جول قائم رکھو اور ان سے تبادلہ خیال کرو کیونکہ ہر پڑھی ہوئی چیز کے حسن و قبح کا علم اور اس کی عملی شکل لوگوں سے دریافت کرو" (۳۲)

جزائری کے دور میں ملت کا سب سے بڑا مسئلہ اس کا تعلیمی، اقتصادی اور سماجی لحاظ سے اس کا پسماندہ ہونا تھا اور دوسرا مسئلہ ملک پر استبدادی اور استعماری حکومت کا تسلط تھا جس کی وجہ سے حریت رائے اور فکر پر مکمل پابندی لگی ہوئی تھی، جزائری نے ان دونوں مسئلوں کے حل کی طرف پیش قدمی کی۔ شام میں انہیں کی بدولت تعلیمی زندگی کا رواج ہوا، انہوں نے عملی اور فکری دونوں لحاظ سے تعلیمی محاذ پر جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ شام کی تعلیمی زندگی میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

جزائری کی سیاسی زندگی کا آغاز شام ہی میں ہو چکا تھا جب انہوں نے حمیدی استبداد اور بالیسیوں پر تنقید کی جس کی

پاداش میں ان کو شام کی سر زمین خیر آباد کرنی پڑی اور مصر میں قیام پذیر ہونا پڑا، لیکن ان کے پائے استقلال میں اس ہجرت کی وجہ سے کوئی لرزش پیدا نہیں ہوئی، بلکہ ان کی سیاسی سرگرمی اس کی وجہ سے دوچند ہو گئی، وہ اپنے دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ ان کے بڑے بڑے علاقے پر عثمانی حکومت کا قبضہ ہے جس نے جہالت کو عام کیا ہے اور دین دھرم میں فساد برپا کیا ہے۔(۳۳)

جزائری کو ظلم واستبداد خواہ وہ کسی شکل میں ہو اور کوئی بھی اس کا کرنے والا ہو اس سے سخت نفرت تھی یہی وجہ ہے کہ حکمران وقت ان سے خائف رہتے تھے۔ خود مشائخ کا اپنا طبقہ جو عثمانی حکومت کا حاشیہ بردار تھا ان کے افکار و نظریات سے بہت نفرت کرتا تھا لیکن ان کے علمی اور عقلی براہین کے سامنے خاموش رہتا تھا(۳۴)

جزائری قومی ترقی کا راز حریت رائے اور آزادی فکر میں مضمر مانتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ حمیدی استبداد کو قوم کے لئے بہت بڑی لعنت سمجھتے تھے۔(۲۵)

جزائری نے جمود اور اندھی تقلید کے خلاف علماء ومشائخ کے رویے پر سخت تنقید کی اور روشن خیالی کی دعوت دی، اصلاح و تجدید کے متعلق جزائری کے خیالات جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ سے ملتے جلتے ہیں یہی وجہ ہے کہ کرد علی جیسے ذی علم شخص نے ان کو شیخ المصلحین کے نام سے موسوم کیا ہے، جزائری نے اپنی فکر و نظریے کی بنیاد پر دمشق میں ایک فکری اسکول کی بنیاد رکھی جس سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بے شمار ہے۔ کرد لی کے بقول شام میں موجود ان کے معاصرین علماء وادبا نے کسی نہ کسی شکل میں ان سے استفادہ ضرور کیا ہے جن میں حکومت کے ذمہ داروں کے علاوہ بڑے بڑے صحافی، مولفین، مصنفین شامل ہیں(۳۶)

قاہرہ میں دوران قیام جزائری کا تعارف وہاں کے علمی، ادبی اور سیاسی شخصیات سے بہت جلد ہو گیا، شیخ محمد عبدہ، احمد تیمور اور احمد ذکی پاشا کے ساتھ وہ مختلف امور پر گفتگو کرتے اور ان کی مجالس میں شریک ہوتے تھے۔

شیخ محمد عبدہ کی شخصیت نے مختلف شعبہ حیات سے متعلق افراد کو جمع کر رکھا تھا، ان کی مجالس میں جزائری بھی شریک ہوتے تھے۔(۳۷) لیکن محمد عبدہ کی مجالس میں جزائری کی کیا حیثیت تھی؟ مختلف سیاسی تغیرات جو اس وقت رونما ہو رہے تھے جزائری کا ان کے بارے میں کیا خیال تھا؟ اس کی تفصیل نہیں ملتی ساتھ ہی ان کی علمی گہرائی اور سیاسی بصیرت سے یہ بات بھی بعید از امکان ہے کہ وہ ان امور میں کوئی رائے نہ رکھتے تھے۔

جزائری کی سیاسی زندگی اور ان کے سیاسی افکار کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ان کے خطوط کا مطالعہ بہت مفید ہوگا، ان میں سے ایک کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے جو انہوں نے حاکم عراق کے نام لکھا تھا۔ سعید العرفی کا کہنا ہے کہ میں جزائری کو صرف ایک وسیع النظر عالم سمجھتا تھا لیکن جب ریڈیو قدس سے یہ خبر نشر ہوئی کہ انگریزوں اور عربوں کے درمیان صلح صفائی کی غرض سے جزائری نے عراق کے انگریز حاکم کے پاس ایک خط لکھا تو ان کی سیاسی بصیرت کا بھی قائل ہو گیا، وہ خط ذیل میں دیا جا رہا ہے خط انہوں نے حکومت کے سکریٹری مس بل ے توسط سے لکھا جن سے جزائری کے ذاتی روابط تھے۔(۳۸)

"تمہارے حق میں نیک خواہشات اور تمناؤں کے ساتھ، مجھے وہ مبارک ساعت یاد ہے جب ہماری ملاقات دمشق میں ہوئی تھی، خط لکھنے کا مقصد دو ہے، ایک پرانے تعلقات کی تجدید اور میرے متعلق آپ کے حسن ظن کا شکریہ و امتنان، دوسرے سیاسی سطح پر ہونے والے تغیرات کے بارے میں تبادلہ خیال، کیونکہ سیاسی بحران اتنا عجیب و غریب ہے کہ بغیر وقت کو ضائع کئے ہوئے اس سے آگاہی ناگزیر ہے، تجرباب کی روشنی میں میں یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ عرب اگر کسی ملک سے الفت و محبت رکھتے ہیں تو وہ برطانیہ ہے اس محبت کا تقاضا ہے کہ فریقین کے درمیان معاملات افہام و تفہیم سے حل کئے جائیں، میرا خیال ہے کہ ہر شہر میں ایسے نیم سرکاری دفاتر کا قیام ہو جو اس بات کا مطالعہ کرے کہ عرب اور برطانیہ دونوں کے مشترکہ مصالح کی محافظت کیسے ممکن ہے اور کون سے اقدامات اس ضمن میں مفید ہو سکتے ہیں، دوسرے عربی زبان کی ترویج و ترقی کے لئے وہی اقدامات کئے جائیں جو انگریزی کے لئے کئے جارہے ہیں۔ تیسرے ایسے علوم و فنون کی نشر و اشاعت اور تعلیم و تدریس کا انتظام کیا جائے جو زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ہوں۔

چوتھے عربوں کی روایات اور عادات کی مکمل محافظت کی جائے، ان کے ذاتی تشخص پر ہونے والے حملوں کا سدباب کیا جائے۔

پانچویں . ان کے لئے تجارتی سہولیات بہم پہنچائی جائے، ان کے لئے ٹرینوں کا انتظام ہو اور آسان مرحلوں پر تجارتی مواقع دیئے جائیں۔

چھٹیں · ان کے دینی شعائر اور معتقدات کا پاس و لحاظ رکھا جائے، نشہ آور چیزوں کو خلاف قانون قرار دیا جائے۔

ساتویں · اقتصادی میدان میں ان کی تربیت اور ٹریننگ دی جائے۔

میرا خیال ہے کہ اگر حکومت نے ان امور کی طرف توجہ کی اور اس کو عملی طور پر برتنے کی کوشش کی تو اس کا نتیجہ اچھا برآمد ہوگا، کیونکہ عرب کفران نعمت کے قائل نہیں، بلکہ اپنے محسنین کو سب سے زیادہ عزت و احترام دینے والے ہیں۔

مخلص طاہر الجزائری (۳۹)

اقوال زریں

جزائری کا خیال تھا کہ کسی نسل کو اونچا اٹھانے کے لئے دینی اور عصری دونوں قسم کی ثقافت سے مزین کرنا ناگزیر ہے اگرچہ یہ راستہ طویل ہے مگر پائیدار ہے اس کے برعکس تشدد اور نعرہ و جوش کے طریقوں میں تو کامیابی بہت جلد ہو جاتی ہے مگر عارضی ہوتی ہے۔

۲۔ جزائری اپنے خواص میں اکثر کہا کرتے تھے کہ جب تم کامیابی کا ارادہ کرو تو اپنے کان کو اس میں نہ لگاؤ کہ کون تمہاری تعریف کر رہا ہے اور کون تنقید بلکہ قیل و قال میں وقت ضائع کرنے کے بجائے آگے بڑھتے چلے جاؤ۔

۳۔ جزائر کا کہنا تھا کہ اکثر تمہارے دوست تم کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ چیزیں جو تم نے لکھی ہیں علی الاعلان مت کہنا، تو جو کچھ تم لکھتے ہو اگر اس کی اشاعت ناممکن ہے تو وہ تمہارے دوست کو نفع کے بجائے نقصان پہنچانے والی ہے۔

۴۔ ایک صاحب نے اپنی کتاب میں ہر قسم کی رطب ویابس کو جمع کر رکھا تھا جن کا حقائق سے کوئی علاقہ نہیں تھا انہوں نے اپنی کتاب کے بارے میں جزائری سے رائے لی تو جزائری نے کہا "تم اپنے کام میں مشغول رہو اور ہم اپنے کام میں انجام خیر کس کے ہاتھ میں ہے پتہ لگ جائے گا۔

۵۔ اپنے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ ہر روز ایک مسئلہ کے بارے میں معلومات حاصل کرو اور پھر ٹہلنے کے لئے نکل جاؤ اور اپنے آپ کو زیادہ نہ ستاؤ اور نہ ہی اپنے نفس کو اتنی تکلیف دو جس کا وہ متحمل وہ ہو سکے۔

۶۔ جو کچھ بھی علم کی شکل میں ملے اس کو حاصل کرتے چلے جاؤ کیونکہ ہر علم کسی نہ کسی وقت کام آجاتا ہے۔

۷۔ وہ اپنے خواص سے کہا کرتے تھے کہ مسلمانوں کی بد قسمتی یہ ہے کہ ان پر عثمانی حکومت کا مدتوں سے قبضہ ہے جس نے جہالت کو عام کیا اور دین کے اندر فساد برپا کیا۔

۸۔ ڈھیٹ اور جن کے دل کالے ہو چکے ہیں، ان سے دور بھاگو کیونکہ ایسے لوگوں کا جن کو طلب اصلاح کی خواہش نہ ہو ان کا بہتر علاج یہی ہے، لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جو صرف مکان اور زمین کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو علمی اور ادبی مجالس کے لئے اور کچھ لوگ سیاسی محفلوں اور جلسے جلوسوں کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔

۹۔ جب تم تعلیمی مشن کے فروغ کا بیڑا اٹھاؤ تو ہر طبقے میں یکساں طور سے توجہ مبذول نہ کرو بلکہ امیروں کو خصوصی نشانہ بناؤ کیونکہ ان کے پاس مال و دولت کی فراوانی ہوتی ہے وہ تعلیمی اخراجات بآسانی برداشت کرلیں گے۔

۱۰۔ جزائری جھوٹ کو کسی حالت میں جائز نہیں قرار دیتے تھے خواہ وہ دشمن ہو یا دوست سب سے صداقت اور سچائی کے ساتھ پیش آنے کو وہ لازمی سمجھتے تھے۔

۱۱۔ جزائری کا کہنا تھا کہ اگر مجھے معلوم ہو جائے فلاں شہر کے تمام لوگ مجھ سے خوش ہیں تو مجھے خوشی نہ ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں میں منافق اور دھوکہ باز ہوں گا۔ ایک مصلح کے لئے ضروری ہے کہ اس کے کچھ دوست ہوں تو کچھ دشمن۔

۱۲۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر یہودی چاہیں کہ میں ان کو تعلیم دو تو یہ دعوت میں بخوشی قبول کرلوں گا کیونکہ اس کے ذریعہ ان سے قربت ہوگی، اختلافات ختم ہوں گے اور ان کی تالیف قلب ہو جائیگی اور مختلف فرقوں کے درمیان اتحاد کی راہ بھی ہموار ہوگی۔ (۴۰)

قناعت و تواضع

طاہر جزائری اپنے علم و فضل کی وجہ سے اپنے معاصرین میں فوقیت رکھتے تھے اور لوگ اسی وجہ سے ان کی قدر دانی

کرتے تھے ان سب کے باوجود جزائری کے اندر کبر و تعلّی نہیں پیدا ہوئی، بلکہ اس کے برعکس، آپ کے اندر غایت درجہ علمی وقار اور انکساری تھی دوسرا وصف جس کی وجہ سے وہ ممتاز تھے وہ ان کا حد سے بڑھا ہوا جذبہ قناعت اور توکل تھا، عسرت و تنگی کی زندگی گزاری، فاقے کرنے پڑے لیکن کسی کے سامنے دست سوال دراز کرنا عزت نفس کے خلاف سمجھا۔

جزائری حمیدی ظلم و ستم کی وجہ سے جب مصر گئے تو ان کا کوئی ذریعہ آمدنی نہیں تھا نتیجہ وہ قیمتی مخطوطات اور کتابیں جن کے حصول کے لئے اپنا پورا سرمایہ خرچ کر دیا تھا اب تنگی اور عسرت کے عالم میں اسی کو فروخت کر کے اپنا پیٹ بھرتے لیکن اس حالت میں بھی قومی مفاد اور ملی مصالح کو پیش نظر رکھا اگر وہ چاہتے تو ان قیمتی نوادرات ایک بڑی رقم حاصل کر لیتے لیکن ان کا یہ سرمایہ کسی بدیشی کے ہاتھ بیچنے کا یہ مقصد یہ ہو تا کہ وہ سرمایہ بھی ولایت چلا جاتا اس وجہ سے مصر کے کتب خانہ جو اس کی قیمت اول الذکر کے مقابلے میں نصف لگاتے لیکن آپ عربی اور مصری کتب خانے ہی کو ترجیح دیتے تا کہ قیمتی سرمایہ عالم عرب ہی میں موجود رہے(۴۱) الموید کے ایڈیٹر شیخ علی یوسف سے جب شیخ جزائری کی اس تنگ حالی کا تذکرہ کیا گیا کہ وہ شخص جس نے عربی زبان و ادب کی محافظت کی ہو، مختلف مدارس اور اداروں کے قیام کا باعث بنا ہو اور اپنا سب کچھ اس کے لئے قربان کر دیا ہو یہ کیسے ممکن ہے کہ آج وہ فاقے کرے اور ہم مطمئن رہیں، تیمور پاشا کی اس گفتگو سے علی یوسف نے اتفاق کیا اور انہوں نے اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے ایک نوکری ان کے لئے تلاش کر دی مگر جزائری نے یہ کہہ کر یہ پیشکش رد کر دی کہ میرا معمول عشاء سے فجر تک مطالعہ کا ہے اور میں عمر کے آخری منزل میں ہوں اس وجہ سے نوکری کے اوقات کی پابندی نہیں کر سکتا، پھر علی یوسف نے جب کوشش کر کے ان کے لئے وظیفہ مقرر کرا دیا تو امید تھی کہ وہ خوش ہوں گے مگر انہوں نے غصے سے کہا کہ میری رائے کے بغیر یہ کام کیسے انجام دیا گیا؟ جو کچھ میرے پاس ہے اس سے میں مطمئن ہوں، مزید کی خواہش نہیں کیونکہ وظیفہ خواری کی صورت میں بہر حال حکومت کی پالیسیوں کی حمایت کرنا میرے اوپر لازم آتا ہے اس کے برعکس صورت حال میں میں اس وظیفہ کی وجہ سے حکومت سے غداری کا جرم کروں گا(۴۲) جزائری کی زندگی کا یہ ایسا وصف ہے جس کی نظیر ان کے معاصرین میں ملنی مشکل ہے۔ کرد علی نے بھی اپنے استاذ کے اس وصف کی طرف اشارہ کیا ہے "شیخ بہت ہی بے نیاز اور قناعت پسند واقع ہوئے تھے کبھی بھی کسی سے کوئی چیز نہ لیتے خواہ دینے والا کوئی بھی ہو ایک مرتبہ ذکی پاشا نے خدیو عباس ثانی کے ذریعہ اس بات کی کوشش کی کہ شیخ کو اچھی تنخواہ مل جائے مگر شیخ نے انکار کر دیا۔ جب ذکی پاشا نے اصرار کیا تو بگڑ گئے، ذکی پاشا کا کہنا ہے کہ مصر جہاں بڑے بڑے امراء مہنگائی کی شکایت کرتے ہیں مگر جزائری بغیر کسی ذریعہ آمدنی کے تنگی اور غریبی کی زندگی گزار رہے ہیں، کسی سے بھی کسی قسم کی امداد کے خواستگار نہیں" (۴۳)

علمی خدمات

طاہر جزائری کے عہد میں عالم اسلام استعماری قوتوں قوتوں کے چنگل میں جکڑا ہوا تھا۔ ایک بڑے حصے بر ترکی کی

حکمرانی تھی۔ مصر انگریزوں کے زیر تسلط تھا اور شام جو جزائری کا وطن تھا وہاں ترک حکومت کو تے تھے عثمانیوں نے آزادی فکر وخیال پر پابندی عائد کردی تھی وہاں وہی کتابیں اور رسائل منظر عام پر آتے جن میں عثمانیوں کی شان میں قصاید ہوتے اور ان کی پالیسیوں کی حمایت شامل ہوتی (۴۴) جو ظلم و ستم کے خلاف آواز اٹھاتا اس پر عرصہ حیات تنگ کردیا جاتا نتیجۃً علماء وادباء کا ایک بڑا گروہ شام سے مصر چلا گیا جن میں عبدالرحمٰن الکواکبی، رشید رضا، طاہر جزائری اور کرد علی کافی مشہور ہیں۔ مصر جہاں انگریزوں کی حکومت تھی آزادی رائے وفکر کی بڑی حد تک آزادی تھی۔

شام میں عیسائی مشینریوں کے تحت بہت سے مدارس قائم تھے جہاں زبان عربی کی درس و تدریس ہوتی تھی لیکن وہ مدارس جو عثمانیوں کے زیر نگرانی چل رہے تھے وہاں ترکی زبان کی تعلیم وتدریس ہوتی تھی اس طرح عربوں میں عیسائیوں کو اثر و نفوذ حاصل ہوتا چلا گیا جب یہ صورت حال اور اس کے نتیجے میں سیاسی اور مذہبی سطح پر مترتب ہونے والے اثرات کو طاہر جزائری نے محسوس کیا اور اس وقت وہ مدارس میں نگران اعلیٰ (۴۵) کے عہدے پر فائز تھے تو انہوں نے حکمراں طبقے کو اس صورت حال سے باخبر کیا اور حکومت نے ان کی حمایت کی تو ان کی قیادت میں 'الجمعیۃ الخیریۃ' کا قیام عمل میں آتا ہے جس کا مقصد حکومت کے صرفے سے ایسے مدارس کا قیام تھا جہاں عربی زبان کی درس و تدریس ہوسکے یہ پہلی جمعیت ہے جس کا مقصد زبان وادب کی حفاظت کے ساتھ عیسائی مشینریوں کے غلط اثرات سے عربوں کو بچانا تھا لیکن جزائری نے حمیدی حکومت کی بعض پالیسیوں پر جب نکتہ چینی کی تو سرزمین شام ان کے لئے تنگ کردی گئی اور وہ مصر روانہ ہو گئے۔ (۴۶)

شام میں دوران قیام جزائری نے تعلیم وتدریس کو عام کرنے اور زبان وادب کی حفاظت کے لئے ایک اور تنظیم "جمعیۃ النھضۃ العربیۃ" عثمانی حکومت کے استبداد کی وجہ سے خفیہ طور پر قائم کی۔ اس تنظیم کا مقصد عربی زبان وادب کو اس کی صحیح شکل وھیئت میں برقرار رکھنا تھا کیونکہ عثمانیوں اور عیسائی مشنریوں نے زبان عربی کے حقیقی قالب کو تبدیل کرنے کی کوشش کررہے تھے دوسرا مقصد مجلسوں اور مساجد میں مدارس کا قیام تھا تاکہ تعلیمی زندگی کو فروغ حاصل ہوسکے، تیسرا مقصد عربوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنا اور اپنی مخصوص ثقافت اور تمدن کو برقرار رکھنے کے لئے آمادہ کرنا تھا قلیل ہی عرصے میں اس تنظیم سے باصلاحیت نوجوانوں کا ایک حلقہ متعلق ہوگیا جن میں محب الدین الخطیب، عارف شہابی، عثمان مردم، صلاح الدین القاسمی قابل ذکر ہیں، ان نوجوانوں کی کوشش سے دوبارہ عربی زبان اپنے صحیح قالب اور اصل شکل میں زندہ ہونے لگی عرب کے ذہین طلباء جو استنبول میں زیر تعلیم تھے ترکی زبان سے غیر معمولی لگاؤ کی وجہ سے عربی زبان کو بولنے اور لکھنے میں غلطیاں کرنے لگے دوسرے ان کے لہجات میں تبدیلی آگئی لیکن ان نوجوانوں کی کوششوں سے وہ دوبارہ صحیح عربی بولنے اور لکھنے کی طرف مائل ہوگئے (۴۷) جزائری کی تیسری اہم علمی خدمت "دارالکتب الظاھریۃ" کا قیام ہے اس کتب خانے میں جزائری نے مختلف مدارس میں منتشر مخطوطات کو یکجا کردیا ہے اس طرح وہ قیمتی اور نادر مخطوطات زمانے کی دست وبرد سے محفوظ ہوگئے (۴۸) اس کے علاوہ جزائری نے اپنی زندگی کا مشن بنایا تھا کہ اپنی قوم کو جہالت سے نکال کر علم

کی روشنی میں لائیں نتیجۃً وہ اپنے وعظ وارشاد میں برابر لوگوں کو علم کے حصول کی تلقین کرتے ہیں ان کا کہنا تھا کہ قوم کی ترقی کا راز حصول تعلیم ہیں میں مضمر ہے یہی وجہ ہے کہ جس خاندان کا ایک فرد زیور تعلیم سے آراستہ ہوتا ہے پورے خاندان پر اس کے اثرات پڑتے ہیں (۴۹) جزائری نے دیار شام میں نہ صرف یہ کہ مدارس کو قائم کیا بلکہ ان کے نصاب کو بھی جدید تقاضوں کے مطابق مرتب کیا اس ضمن میں تقریبا چالیس رسائل اور کتابیں بھی تصنیف کیں اور معلمین کے سامنے اصول تعلیم وتربیت کا درس بھی دیا، یہ خدمت جزائری نے اس وقت دی جب کہ شام میں صرف چند فرسودہ اور جامد نوعیت کی درسی کتابیں موجود تھیں (۵۰)

جزائری مخالف ماحول میں افکار و نظریات کی اشاعت کے لئے نرالا انداز اختیار کرتے تھے وہ اختلافی مسائل کو عقلی دلائل کے ساتھ اثنائے گفتگو پیش کرتے چلتے تھے کہ سننے والا کسی تکدر کا شکار نہ ہو، امام تیمیہ کی شخصیت ان کے دور کے علماء کے نزدیک بہت مختلف فیہ تھی لیکن ان کو امام کی شخصیت اور ان کے علمی مقام وعظمت سے لگاؤ تھا اس لئے وہ بجائے اس کے کہ علماء کے اعتراضات کا جواب دیتے امام موصوف کی کتابوں کو اکٹھا کر کے لوگوں کے سامنے پیش کرتے تاکہ پڑھنے والا خود حقیقت تک رسائی حاصل کرے اس طرح بہت جلد لوگ امام تیمیہ کے نظریات سے مانوس ہو گئے (۵۱) جزائری کا خیال تھا کہ مغربی تعلیم وثقافت سے آگاہی ناگزیر ہے ان کا یہ بھی خیال تھا کہ صنعت وحرفت کی تعلیم کا آغاز ابتدائی مدارس سے ہونا چاہئے اور تعلیم کے ساتھ عملی تربیت بھی ضروری ہے (۵۲) ایک جگہ وہ کرد علی کو لکھتے ہیں "میرا خیال ہے کہ تم تربیتی امور اور اصلاح احوال کے متعلق لکھنے سے کوتاہی نہ کروگے اور تمہیں تاکید ہے کہ تم بحث وجدال میں نہ پڑو کیونکہ یہ عمل کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ ہے ہمیشہ جادہ اعتدال پر گامزن رہو (۵۳)

کرد علی ایک جگہ جزائری کی علم دوستی کا تذکرہ یوں کرتے ہیں "جب عالم اسلام ضعف اور تنزل کا شکار ہو گیا تو بعض قدیم خاندان نے یہ سوچا کہ اوقات اور دینی امور کی ذمہ داری اور دوسرے تعلیمی مناصب پر ان کے خاندان تک ہی محدود رہیں نتیجۃً جو بھی ان کے خاندان کے علاوہ تعلیمی میدان میں آگے بڑھنے کی کوشش کرتا وہ اس کو پیچھے ڈھکیلنے کی کوشش کرتے، دمشق میں یہ فریضہ دو شیوخ انجام دے رہے تھے ان کو ہر انسان سے نفرت ہو جاتی جو علم حاصل کرنے کی کوشش کرتا، جزائری کو ان دونوں شیوخ سے نفرت ہو گئی ان کا کہنا تھا کہ معمولی مناصب کے حصول کے لئے وہ حصول تعلیم کی راہ میں سد باب ہو گئے ہیں، جزائیری نے ان کے خلاف مضامین کا ایک سلسلہ جاری کیا جن میں ان پر تنقید کے ساتھ ساتھ حصول تعلیم کی ترغیب بھی ہوتی تھی نتیجۃً شیوخ ان سے خفا ہو گئے لیکن ان کے مضامین کی بدولت لوگ تعلیم کی طرف راغب ہو گئے، کرد علی کا کہنا ہے کہ میں جس وقت اوائل عمری میں تعلیم حاصل کر رہا تھا تو ایک شیخ نے مجھے بھی منع کیا لیکن میں جزائری کی ترغیب کی وجہ سے اس میدان میں آگے بڑھتا رہا ایک دن وہی شیخ میرے پاس آیا اور کہنے لگا سنا ہے کہ تمہارے پاس کتابوں کا ذخیرہ ہے میں نے کہا ہاں، اس نے کہا مجھے دکھاؤ، میں نے کہا ہرگز نہیں، اس نے کہا کیوں؟ میں نے کہا تم کتابوں کی چوری کرتے ہو، اس پر وہ خفا ہو گیا اور مجھے شیخ محمد عبدہ اور طاہر جزائری کو گالیاں دینے لگا اور یہ حقیقت ہے کہ

ایسے لوگوں کو کتابوں سے نفرت ہے اور یہ کتابوں کے اوراق بیچ سے پھاڑ لیتے ہیں (۵۴)

جزائری نے عراقی حکمراں کی سکریٹری مس بل کے پاس جو خط لکھا تھا اس میں بھی انہوں نے لکھا ہے کہ عرب اور انگریز دوستی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ انگریزی زبان کی طرح زبان عربی کی ترویج و ترقی بھی انگریزی حکومت کرے اور ایسے علوم و فنون کی نشر و اشاعت کا انتظام کرے جو دور حاضر کے تقاضوں کے مطابق ہو (۵۵) جزائری کا خیال تھا کہ استبداد سے مقابلہ کی سب سے اچھی شکل یہ ہے کہ شام میں مدارس اور لائبریریوں کا قیام ہو، ان کا کہنا تھا کہ قوم کو علوم فلسفہ، طبیعیات اور اجتماعیت کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ ان علوم کی ترویج ہی کے ذریعے اس کے مخالفین کا منہ بند کیا جاسکتا ہے۔

تالیفات

جزائری علم و فضل کے جس اعلیٰ مرتبے پر فائز تھے اس لحاظ سے ان کی تصانیف ان کے وسعت مطالعہ اور دقت نگاہ کی صحیح آئینہ دار نہیں ہے اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض کتابوں کو انہوں نے ابتدائی عمر میں تالیف کی تھی اس کا مقصد مدارس کے طلباء کو جدید نصاب سے روشناس کرانا تھا (۵۷) اور دوسرے وہ بہت تیز مزاج اور زود نویس تھے، کتاب تو چند ہفتوں میں لکھ ڈالتے لیکن وقت اور حالات دیکھ کر شائع کرواتے (۵۸) ان کی بعض کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منصۂ شہود پر آگئی ہیں اور ایک بڑی تعداد مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں۔ اور بعض زمانہ کے دست و برد کی نذر ہو گئیں، ان کی مطبوعہ کتابوں اور مخطوط کی تفصیل ہم بعد میں دیں گے ،جو کتابیں ہماری لائبریری میں موجود ہیں ان کا تفصیلی ذکر بھی کریں گے۔ جزائری نے اپنی کتابوں کی بڑی تعداد تعلیمی مقاصد کے پیش نظر تالیف کی ہے کیونکہ ان کے دور میں درسی کتابیں معدوم تھیں۔ اور جو کچھ تھیں ان پر شرح و حواشی کے اتنے دبیز پردے پڑے ہوئے تھے کہ اصل عبارت تک رسائی سے قبل ہی قاری مختلف قسم کے شکوک و شبہات کا شکار ہو جاتا تھا، جزائری کو اس تعلیمی فساد اور درسی کتابوں کی نا اہلیت کا احساس ہو گیا اور انہوں نے درسی کتابوں کی تجدید کا سلسلہ جاری کیا جس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے (۵۹)

جزائری کی مطبوعہ کتابوں میں "شرح خطب ابن نباتہ"، ارشاد الالباء، التبیان، التقریب، اور توجیہ النظر ایسی ہیں جن سے ان کے وسعت مطالعہ اور دقت نگاہ کا پتہ چلتا ہے، ان کتابوں میں انہوں نے مسائل کا جس معیار پر تجزیہ اور تحلیل کیا ہے اور حقائق کی توضیح و تشریح کی ہے اس کی مثال معاصرین میں ملنی مشکل ہے (۶۰) جزائری گرچہ مذہبی امور میں اجتہاد کے قائل تھے لیکن تالیفات میں عموماً" تقلیدی رنگ جھلکتا ہے اور قدماء کے طریقہ کار کے مقلد نظر آتے ہیں، لیکن نظم و ترتیب کا پورے طور پر خیال رکھا ہے۔ اگر شیخ کی کتابوں کے طباعت کا انتظام ہوتا اور اہل علم اور اہل ذوق پبلشر ان سے تالیفات کا مطالبہ کرتے تو شاید ان کی تصنیفات کی تعداد اچھی خاصی ہو جاتی بالخصوص عمر کے آخری بیس سال کے دوران جن میں ان کا مشغلہ صرف مطالعہ کتب تھا پوری دنیا سے کٹ کر انہوں نے عمر کے آخری ان ایام کو مطالعہ کے نذر کر دیا تھا

لیکن افسوس ہے کہ تجربہ اور پختگی کی اس عمر اور مطالعہ کا نتیجہ تحریری شکل میں منظر عام پر نہ آسکا بلکہ جو کچھ پڑھا ان کی ذات ہی تک محدود رہا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جزائری روحانی اور جسمانی دونوں غذا مطالعہ ہی سے حاصل کرتے تھے (۶۱) کرد علی کے بقول شیخ عزلت نشینی نام و نمود سے اجتناب اور دنیا اور اس کی لذات سے دوری کو ترجیح دیتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی کتابوں کے ذریعہ اپنے علم و فضل کی شہرت نہیں چاہتے تھے وہ کہا بھی کرتے تھے کہ علم کو اللہ کے واسطے اور جو کچھ اس میں فوائد اور لذات ہیں اس کو ان کے تحت حاصل کرو، اس کے بعد صنعت، تجارت یا زراعت کا پیشہ اپنی خواہش کے مطابق اختیار کرلو اور آزاد رہو تاکہ کسی امیر یا حکومت کا دروازہ نہ کھٹکھٹانا پڑے اگر ان کی ضرورت ہوتی تو تم کو بلائیں گے ورنہ علمی وقار کے خلاف ہے کہ تم ان کے پاس جاؤ(۶۲) اب ہم جزائری کی کتابوں کا تعارف کرائیں گے جو کتابیں لائبریریوں میں دستیاب ہو سکی ہیں ان کا تفصیلی مطالعہ کریں گے۔ پہلے ہم ان ہی کتابوں کا تعارف کرائیں گے۔

۱۔ کتاب المشهر الامثال للشيخ طاهر بن العلامة صالح الجزائری

مثلوں کو بیان کرنا اور اس کے ذریعہ کلام کو مزین کرنا ہر زبان کا خاصہ ہے زیادہ تر امثال تمام زبانوں میں مشترک معانی و مطالب کے اظہار کے لئے آتی ہیں ہر زبان میں کچھ ایسی امثال ہوتی ہیں جو اسی زبان کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں اور دوسری زبانوں میں بھی اسی کے حوالے سے اس کا تذکرہ ہوتا ہے۔

جرجی زیدان کے بقول امثال طویل تجربات اور پختہ عقل کی گرانمایہ حکمت ہوتی ہیں(۶۳) ساتھ ہی کسی قوم کے اخلاق وعادات کی آئینہ دار بھی ہوتی ہیں اور اس کی روشنی میں ہم اس زبان کی قدر و قیمت کا اندازہ بھی لگا سکتے ہیں۔

دوسری زبانوں کے مقابلے میں عربی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں امثال کا بکثرت استعمال ملتا ہے اور اس وصف سے وہ روز اول ہی سے متصف ہے ابو عبید کے بقول "دور جاہلیت اور اسلام میں امثال حکمت کے ہم معنی چیز سمجھی جاتی تھی عرب امثال کے ذریعہ اپنے کلام کا موازنہ اور مقابلہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار بغیر کسی تصریح کے کنایۃً کر دیا کرتے تھے کیونکہ امثال میں تین خوبیاں ہوتی ہیں، ایجاز لفظ، معنی تک بآسانی رسائی اور حسن تشبیہ (۶۴)

احمد ربیع المصری کے مطابق "عربی ادب کی امثال وہ صاف و شفاف آئینہ ہیں جس میں ہم اس قوم کی صورت دیکھ سکتے ہیں، اس کے اخلاق و عادات کا معائنہ کر سکتے ہیں کیونکہ قوم کے عروج و زوال کے اثرات ادب پر بہت گہرائی سے مرتب ہوتے ہیں اور حالات ہی کے زیر اثر امثال بھی معرض وجود میں آتی ہیں کیونکہ وہ حکمت کا درخت تجربے کا پودا اور ادب کا پیمانہ ہوتی ہیں، لطیف احساسات وخیالات کو موثر انداز میں درون خانہ دل میں پہنچانے کا ذریعہ بھی ہوتی ہیں(۶۵)

عربوں نے نثر کے ساتھ اپنے اشعار کو بھی امثال سے مزین کرنے کی کوشش کی کبھی کبھی ان کے اشعار کا کوئی مصرعہ یا اس کا کوئی جملہ ہی امثال کا روپ دھار لیتا ہے اس طرح کے کچھ اشعار ذیل میں دیے جا رہے ہیں۔

ابوذوئب کا ایک شعر ہے:

فلانك كالثور الذی دفنت له حديدة (تم اس بیل کے مانند نہ ہو جاؤ جس کے موت کا
حتف ثم امسى يثيرها ہتھیار دفن کردیا گیا ہے لیکن وہ اس کو نکال رہا ہو)

یہاں پورا شعر ضرب المثل بن گیا ہے۔ ابن حمازدی کے اشعار ہیں

كالثوب ان انهج فيه البلى أعيا على ذی الحيكة المانع

كنا ندا ربها وقد مزقت فاتسع الخرق على الراقع

(اس کپڑے کے مانند جو بوسیدہ ہو گیا ہو، اور رفوگر کے لئے اس کا رفو کرنا مشکل ہو ہم ڈھیل برتتے رہے حتی کہ وہ مکمل طور پر پھٹ گیا، پس رفوگر کے لئے اس کی چاکدامنی بڑھتی رہی)

ان اشعار میں کا ایک صرف ایک مصرعہ "فاتسع الخرق على الراقع" ضرب المثل بن گیا یہ مثال اس وقت بیان کی جاتی ہے جب کہ فساد بڑھ جائے اور تدارک کی کوئی صورت نہ ہو (۶۶)

فلما التقى الحيان القيت العصا ومات الهوى لما اصيبت مقاتله

(جب دونوں قبیلے آپس میں مل گئے (صلح و صفائی کرلی) تو میں مطمئن ہو گیا، خواہش نفس مردہ ہو گئی جب اس سے جنگ کرنے والا مردہ ہو گیا)

جریر کے اس شعر کا ایک جملہ "القيت العصا" سے قد القى عصاه مثل کے طور پر استعمال ہونے لگا، یہ مثل اس وقت مستعمل ہوتی ہے جب انسان سفر یا کسی اور چیز سے فراغت کے بعد اطمینان قلب حاصل کرتا ہے (۶۷) بعض شعراء نے اپنے پورے کے پورے قصاید ہی کو امثال سے نظم کرنے کی کوشش کی ہے اس کی مثال ابوالعتاہیہ کا ارجوزۃ ہے (۶۸)

عربوں کے یہاں امثال کی دو قسمیں ہیں ۔

ا۔ حکیمانہ امثال۔ جیسے الجار قبل الدار، الحرب خدعة، الخطاز اد العجول، العتاب قبل العقاب، وغیرہ اس طرح کی امثال یا تو ان کو نسلا بعد نسل وراثۃ ملی ہیں یا دوسری قوموں اور زبانوں سے ان تک پہنچی ہیں، ان کے یہاں قدیم ترین امثال کا مجموعہ ،امثال سلیمان، ہے جس کی مثلیں بیشتر قوموں میں منتقل ہوئی ہیں اس کے علاوہ انہوں نے تورات، ہندوستان، ایران اور روم کی امثال سے بھی استفادہ کیا اور اپنی زبان میں ان کا متبادل ترجمہ کیا، اس کے علاوہ اکثم بن صیفی جو ایک عرب حکیم تھے ان کی امثال بھی عربوں میں بکثرت مشہور ہوئیں اس کے علاوہ ان کے یہاں بہت سی ایسی امثال ملتی ہیں جن کی نسبت وہ حکیم لقمان کی طرف کرتے ہیں۔

۲۔ وہ امثال جو ان کے درمیان رونما ہونے والے حوادث اور واقعات کی بنا پر وجود میں آئیں مثلا وافق شن طبقة ۔ قطعت جهيزة قول كل خطيب۔ الصيف ضيعت اللبن و سبق السيف العذل۔ یہ مثالیں وہ ان کے قائلین کے ساتھ نقل کرتے ہیں، ان کی زبان میں ایک بڑی تعداد ایسی مثلوں کی ہے جن کو ایک ہی شخص نے ایک ہی واقعہ اور حادثہ کے متعلق کہی ہیں مثلا حادثہ زباء ۔ قصیر اور جذیمہ الابرش کے متعلق بے شمار امثال مروی ہیں نتیجہ مثلوں کے ساتھ حادثات بھی ان ہی

شخصیات سے منسوب کردئے گئے ہیں مثلاً قصیر کا قول ہے:

" رأی فاتر وعد و حاضر " اس کا قول ہے رایك فی الكن لا فی الضح اسی سے منسوب ہے ماضل من تجری به العصا ۔زباء کا قول ہے لامر ماجدع قصیر انفه۔اسی سے منسوب ہے بیدی لا بید ع عمرو۔ یہ اور اسی طرح کی بہت سی امثال دور جاہلیت کے اقوال میں ملتی ہیں(۶۹)

عربوں نے امثال کو جمع کرنے کا بھی اہتمام کیا ہے کیونکہ عربی زبان کے الفاظ کی تحقیق کے لئے اس کی اکثر ضرورت پیش آتی ہے، ابن ندیم کے بقول پہلی صدی ہجری کے اوائل میں یمن کا عبید بن شریۃ نے امثال پر ایک کتاب پچاس صفحات کی تصنیف کی اور اس موضوع پر یہ پہلا کام تھا لیکن یہ کتاب ضائع ہوگئی، اس کے بعد بصرہ اور کوفہ کے ادباء نے امثال کو جمع کرنے کا اہتمام کیا جن میں صحار العبدی کا نام بھی آتا ہے جو شریۃ کا ہمعصر تھا(۷۰) اس کے علاوہ یونس نحوی(التوفی ۲۹۱ھ)ابو عبید القاسم بن سلام (التوفی ۲۲۳ھ) مفضل الضبی، ابو ہلال عسکری، محمد بن زیاد اعرابی، محمد بن حبیب بغدادی اور حمزہ اصفہانی کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

اس وقت اس موضوع پر جو کتابیں ملتی ہیں ان میں ان کی مشہور زمانہ کتاب مجمع الامثال، ہے اس کے علاوہ زمخشری کی المستقصی، عبید بن قاسم بن سلام کی کتاب الامثال، ابو ہلال عسکری کی جمہرۃ الامثال، مشہور ہیں لقمان حکیم کی امثال کا مجموعہ یورپ اور مصر سے بارہا شائع ہو چکا ہے اس کے علاوہ احمد تیمور پاشا کی ایک کتاب "الامثال العامیۃ" کے نام سے بیروت سے شائع ہو چکی ہے اس کتاب میں تیمور نے عام نہج سے ہٹ کر ان امثال کا تذکرہ کیا ہے جو عوامی پیمانے پر بالخصوص اہل مصر کے نزدیک مشہور ہیں گرچہ اس میں نحو وصرف اور لغات کی اغلاط موجود ہیں۔(۷۱)

اشہر الامثال کی اہمیت

طاہر جزائری کی یہ کتاب بھی امثال کا مجموعہ ہے لیکن صاحب کتاب نے صرف ان امثال کو داخل کتاب کیا ہے جو بکثرت استعمال میں آتی ہے لیکن عموماً لوگ اس کے صحیح ادراک سے قاصر رہتے ہیں۔اس طرح اس کتاب کو عربی امثال کا حسین انتخاب کہا جاسکتا ہے۔ صاحب کتاب نے مقدمہ میں اس کی غرض وغایت پر روشنی ڈالتے کہتے ہیں "عربی ادب، قرآن اور حدیث کے علاوہ دوسری آسمانی کتابوں میں مثلاً توریت اور انجیل میں بکثرت امثال کا استعمال ملتا ہے اس وجہ سے ان امثال کی وضاحت سے تشریح کی ضرورت ہے تاکہ لوگ کلام کا صحیح ادراک کر سکیں، تاریخی حیثیت سے بھی ان امثال کی اہمیت ہے کیونکہ بہت سی مثلوں میں تلمیح اور تاریخی پس منظر پنہاں ہوتا ہے ان کی وضاحت سے تاریخ کے بہت سے حقائق سامنے آجاتے ہیں، تیسرے زبان عربی کی صحیح تفسیر بھی اسی وقت ممکن ہے جب ان مثلوں کے مالہ وماعلیہ کے بارے میں کامل آگہی ہو(۷۲)

کتاب کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کا انتخاب میدانی کی مجمع الامثال کو سامنے رکھ کر کی

ہے۔ کیونکہ میدانی کی کتاب میں اس کتاب کی تقریباً تمام امثال موجود ہیں اس کے علاوہ اس کی تفسیر اور توضیح کے لئے بھی میدانی ہی کے الفاظ کو ہو بہو نقل کر دیا گیا ہے۔

۲۔ تلخیص ادب الکاتب

ابو محمد بن عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری (۲۱۲۔۲۷۶) کی شخصیت عربی ادب و فن کے شیدائیوں کے لئے محتاج تعارف نہیں ہے، اس نے عباسی دور میں شعر و ادب اور تنقید کی بنیاد رکھی، مرور زمانہ کے باوجود آج بھی اس کی کتابیں مراجع کی حیثیت رکھتی ہیں اور ہر دور میں ان سے یکساں طور پر استفادہ کا عمل جاری ہے، ابن خلدون جیسے محقق اور عظیم مورخ کا یہ قول اس کی عظمت کے لئے کافی ہے "ہم نے اپنے شیوخ کی مجالس میں سنا ہے کہ اس فن اور اس کے ارکان کی بنیاد چار کتابوں پر ہے (۱) ابن قتیبہ کی ادب الکاتب (۲) مبرد کی کتاب الکامل (۳) جاحظ کی البیان والتبیین (۴) ابو علی قالی کی کتاب النوادر اس کے علاوہ جو ہیں اس کی توابع یا فروع ہیں (۷۳)

مشرق اور مغرب دونوں جگہ یہ کتاب مقبول عام ہوئی، بڑے بڑے علماء اور ادباء نے اس پر حواشی اور تالیفات لکھنے کا اہتمام کیا اور جس دور میں شائع ہوئی ہاتھوں ہاتھ لی گئی (۷۲) ابن قتیبہ نے اس کتاب میں انشاپردازی کے گر سکھائے ہیں ساتھ ہی اپنے دور میں ہونے والی زبان و بیان اور لغات و اشتقاقات اور تراکیب میں موجود غلطیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور اس کی اصلاح کی ہے جس کی آج بھی اسی شدت سے ضرورت ہے عباسی دور میں جب مختلف قوموں سے اختلاط کی وجہ سے زبان و بیان میں نئی نئی تبدیلیاں ہونے لگیں تو اس کی توضیح و تفسیر کے لئے نئے نئے میلانات اور تحریکیں معرض وجود میں آئیں، جن میں شعوبی تحریک مشہور ترین ہے ایسی صورت حال میں ابن قتیبہ نے اپنی اس کتاب کے ذریعہ عربی زبان کی مخصوص خوبیوں اور روایتی اسالیب و انشاء کی محافظت کی ہے اس لحاظ سے اس کتاب کی ایک تاریخی حیثیت بھی ہے۔(۷۴)

ابن قتیبہ نے کتاب کی ابتدا ہی میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کتاب کا مقصد یہ ہے کہ صحیح اور معیاری زبان لکھنے کا سلیقہ سکھایا جائے اور وسیع معلومات فراہم کی جائے کیونکہ یہ دونوں چیزیں زندگی گزارنے اور حکومت کے نظم و نسق کو بہتر طور پر چلانے کے لئے ناگزیر ہیں (۷۵) کتاب کی اس اہمیت اور افادیت کے پیش نظر مختلف لوگوں نے اس پر شرحیں لکھی ہیں اور کچھ لوگوں نے اس کی تلخیص کی ہے جن میں بعض مستشرقین بھی ہیں (۷۶) اس کتاب کی کتنے لوگوں نے تلخیص کی ہے نہ ہمیں ان کے نام ملے اور نہ ہی ان کی کتابیں دستیاب ہو سکیں، جرجی زیدان نے صرف اتنا کہہ کر چھوڑ دیا کہ اس کی تلخیص بھی کی گئی ہے البتہ محب الدین الخطیب نے ادب الکاتب کو مرتب کرنے کے بعد جو مقدمہ لکھا ہے اس میں ملخصین میں صرف طاہر جزائری کا نام لکھا ہے (۷۷) طاہر جزائری نے بھی اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے انہوں نے تو مقدمہ میں حمد و ثناء کے بعد صرف اتنا لکھا ہے "میں نے کتاب ادب الکاتب کی تلخیص کو مناسب سمجھا، تاکہ اس سے بہتر طور پر استفادہ کیا جاسکے" آخر میں کتاب کی اہمیت پر ہم ابو منصور الحمدونی کے دو اشعار پر اپنی بات کو ختم کرتے ہیں

ادب الکاتب عندی ماله فی الکتب ند
(ادب الکاتب کی میرے نزدیک کتابوں میں کوئی نظیر نہیں ہے)

لیس للکاتب منه ان اراد العلم بد
(کوئی صاحب بیان اگر علم کا خواستگار ہو تو اس سے مفر نہیں ہے)

۲۔ کتاب التقریب لاصول التعریب

دو ملکوں اور قوموں کے درمیان جس طرح ثقافتی اور سفارتی روابط ہوتے ہیں اور ایک قوم دوسری قوم کی تہذیب و ثقافت سے متاثر ہوتی ہے ٹھیک اسی طرح زبانوں کا معاملہ ہے ان کے روابط ایک دوسرے سے ہوتے ہیں ہر زبان اپنا ذاتی تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے دوسری زبان کے الفاظ و محاورات، تشبیہ و استعارے کو قبول کرنے کے لئے اپنا دامن وسیع رکھتی ہے جب دو قومیں ایک دوسرے سے دوستی و رفاقت کا معاہدہ کرتی ہیں تو دونوں قوموں کی زبانیں ایک دوسرے سے قریب آتی ہیں اور باہمی لین دین کا معاملہ کرتی ہیں یہ سلسلہ روز اول سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا اس سے کسی زبان کا استثناء نہیں تمام زبانیں اس مسلمہ اصول سے بندھی ہوئی ہیں۔

عربی ایک قدیم اور وسیع زبان ہے اس میں بے شمار الفاظ دوسری زبانوں کے موجود ہیں لیکن وہ عربی قالب میں اس طرح ڈھل گئے ہیں کہ ایک عام قاری اس کو محسوس نہیں کرتا لیکن ان ہی الفاظ کو جب تحقیق کی کسوٹی پر کسا جاتا ہے تو حقیقت حال کھل کر سامنے آجاتی ہے۔

عجمی الفاظ کو عربی میں ڈھالنے کے لئے جو اصطلاح وضع کی گئی ہے وہ تعریب ہے، یعنی عربی بنانا، یہ ایک فن ہے جس کے کچھ اصول ومبادی ہیں ان کی واقفیت زبان و بیان سے ایک محقق ہی نہیں بلکہ عام قاری کے لئے بھی ناگزیر ہے کیونکہ زبانوں کے مابین الفاظ وکلمات کا تبادلہ آج بھی جاری ہے آج بھی بے شمار الفاظ وکلمات اور علمی و سائنسی اصطلاحات ترقی یافتہ زبانوں سے عربی زبان میں منتقل ہو رہی ہیں اور یہ عمل اسی طرح جاری رہے گا۔

طاہر جزائری نے تعریب کی اسی اہمیت کے پیش نظر اس کتاب کی تصنیف کی ہے اس میں ان تمام مناہج اور طریقہ کار کو پیش کیا ہے جو تعریب کے سلسلے میں قدماء نے متعین کر رکھا ہے، مختلف مباحث میں انہوں نے نقلی دلائل کے ساتھ عقلی دلائل بھی دئے ہیں، کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے وضاحت کردی ہے کہ زیادہ تر مباحث فارسی زبان سے متعلق ہیں کیونکہ زیادہ تر الفاظ عربی میں فارسی زبان سے منتقل ہوئے ہیں(۷۸) دوسری خوبی یہ ہے کہ اہل لغات کے درمیان اس کی اصل میں اگر اختلاف ہے تو اس کا بھی تذکرہ کردیتے ہیں اور آخر میں صحیح رائے پر اپنا فیصلہ سناتے ہیں، اس کتاب کے اہم مباحث کا اہم اجمالی تعارف یہاں کراتے ہیں، جزائری تعریب کے اصول بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ تعریب کرتے وقت عام طور پر کلمات کے کچھ الفاظ دوسرے الفاظ سے تبدیل کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوتی مگر ایسا کم ہوتا ہے مثلاً بخت اور سخت ہے یہ دونوں الفاظ عربی زبان میں علی حالہ بغیر کسی تبدیلی کے برقرار رہتے ہیں(۷۹)

عموماً تعریب کرتے وقت تبدیلی تین نوع کی ہوتی ہے (۱) کسی لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دیتے ہیں مثلاً فارسی لفظ گرم عربی میں جرم ہو گیا (گ کو ج سے بدل دیا گیا ہے) یہاں تبدیلی ناگزیر ہے کیونکہ عربی زبان میں گ موجود نہیں ہے اسی طرح ایک دوسرا فارسی لفظ سرد عربی میں صرد ہو گیا یہ تبدیلی ناگزیر نہیں تھی کیونکہ لفظ س عربی میں موجود ہے (۸۰)

۲۔ کسی حرکت کو دوسری حرکت سے بدل دینا۔ مثلاً فارسی لفظ زور طاقت کے معنی میں ہے (اس میں زا اور و کو ایسے پیش کے ساتھ پڑھتے ہیں جس میں فتح کی بھی ہلکی سی آمیزش ہو) اس کو زور سے بدل دیا گیا ہے (عربی میں خالصۃً پیش کے ساتھ پڑھیں گے) یہ تبدیلی ناگزیر تھی کیونکہ عربی میں ایسے ضمہ کا تصور نہیں ہے جس کی ادائیگی فتحہ کی آمیزش سے ہو، اسی طرح فارسی لفظ سرد آپ (جس کا ظاہری معنی ٹھنڈا پانی ہے لیکن توسعاتہہ خانہ کے مفہوم میں بولا جاتا ہے) اس کو عربی میں سرداب سے بدل دیا گیا ہے یہاں تبدیلی ناگزیر نہیں تھی کیونکہ فتہ کا وجود عربی میں ہے۔

۳۔ کسی لفظ کو بڑھانا۔ مثلاً ارندج (کالا چمڑا) معرب ہے رندہ کا اس کے شروع میں ہمزہ بڑھایا گیا ہے اور ہ کو جیم سے بدل دیا گیا ہے۔

۴۔ کسی لفظ کو کم کرنا۔ مثلاً بھرج معرب ہے نبھرہ (کھوٹا) کا مرزوقی نے شرح الفصیح میں درہم بھرج و نبھرج دونوں کا ذکر کیا ہے۔

ان تینوں اصول کو بتانے کے بعد جزائری کا کہنا ہے کہ تعریب کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ اگر کلمہ میں کسی تبدیلی کی حاجت نہ ہو تو اس کو علی حالہ برقرار رکھنا بہتر ہے مثلاً تخت اور بخت، دربان اور سوسن ہے اور عام طور پر تبدیلی کا عمل اس وقت کرنا چاہئے جبکہ اس لفظ کی موجودگی عربی میں نہ ہو مثلاً پولاذ کو فولاذ ، لگام کو لجام، ژون کو زون اور چین کو صین سے تبدیل کر دیا گیا ہے تبدیلی کو بقدر حاجت ہی کرنا چاہئے کسی کلمہ کا اس طرح سے مثلہ نہیں کرنا چاہئے کہ اس کے اصل کے ادراک میں مشکلات کا سامنا ہو مثلاً گوہر کو جوہر سے بدل دیا گیا ہے ہر شخص بآسانی اندازہ لگا سکتا ہے کہ اس کی اصل کیا ہے (۸۱)

فارسی کے ساتھ ساتھ جزائری نے ان کلمات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جو رومی نژاد ہیں مثلاً الفردوس، القسطاس ، السنجبل، البطاقۃ، القرسطون، القطار، القبرس، القنطار، القرامیہ، الاسطرلاب، الترياق، القيطون، النقرس، وقولنج وغیرہ (۸۲)

عربی زبان کے ان اساطین کو بھی صاحب کتاب نے اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے جن کے اسماء معرب ہیں مثلاً مشہور نحوی سیبویہ ہیں اس کے دو جزو ہیں ایک سیب اور دوسرا ویہ جس کا مفہوم زبان فارسی میں سیب کی خوشبو ہے (۸۳) دوسرا نام راہویہ ہے یہ دو لفظ راہ اور ویہ سے مرکب ہے (جس کا مفہوم اردو میں راہ والے سے ادا کر سکتے ہیں) ان کا نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ وہ مکہ کے راستے میں دوران سفر پیدا ہوئے تھے اسی طرح ابراہیم نحوی کا لقب نفطویہ تھا (یعنی روغن والے) کیونکہ آپ سرخ تھے اس وجہ سے اس سے مشابہت دی گئی ہے (۸۴)

مصنف نے ایک فصل میں اس امر سے بحث کی ہے کہ فارسی کے علاوہ رومی، سریانی، عبرانی اور حبشی زبانوں کے الفاظ بھی عربی زبان میں منتقل ہوئے ہیں ساتھ ہی قرآن میں موجود عجمی الفاظ اور اس سلسلے میں علماء کے اختلاف کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

۴۔ كتاب توجيه النظر الى اصول الاثر

حدیث اور اصول حدیث پر سلف نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں حدیث کے متعلقہ امور پر مختلف جہتوں سے بحث کی گئی ہے یہ ضرورت اس وجہ سے پیش آئی تھی قرآن آنحضور ﷺ اور صحابائے کرام کے دور میں مرتب اور منظم ہو گیا لہٰذا دشمنان اسلام کو اس میں کسی قسم کے کتر دبیونت کا موقع نہ ملا لیکن حدیث کا ذخیرہ جو کہ منتشر تھا اس میں تحریف اور اپنی خواہشات کے مطابق احادیث گڑھنے کا موقع مل گیا، علماء نے اس فتنہ کے تدارک کے لئے اس فن پر کتابیں لکھیں اور احادیث کو قبول کرنے کے لئے کچھ اصول وضوابط مرتب کئے جن کو ہم اصول حدیث کے نام سے جانتے ہیں۔

طاہر جزائری نے بھی یہ کتاب اسی فن پر لکھی کتاب کے اکثر ابواب جیسا کہ انہوں نے مقدمہ میں خود اعتراف کیا ہے کہ اصول فقہ اور اصول حدیث پر لکھی جانے والی کتابوں سے منقول ہیں۔ لیکن کتاب کی اہمیت اس جہت سے ہے کہ مصنف نے اہم اور ضروری مباحث کا تذکرہ سلیس اور شستہ زبان میں کیا ہے اس میں ژولیدگی بیان اور تعقید نہیں ہے کہ قارئین کو اکتاہٹ محسوس ہو ساتھ ہی گنجلک اور مختلف فیہ امور سے بھی حتی الامکان گریز کیا ہے۔

اب ہم ان چند اہم کتابوں کا تذکرہ کریں گے جو ہمیں لائبریری میں دستیاب نہ ہو سکیں لیکن تذکرہ کی کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے۔

۱۔ بديع التلخيص و تلخيص البديع

یہ کتاب مطبع السوریا دمشق سے ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی اس میں نبی کریم کی مدح وستائش ادبی انداز اور جودت بیان کے ساتھ کی گئی ہے، دوسری بار یہ کتاب مطبعہ دار الکتب المصریہ قاہرہ سے ۷۹ اصفحات پر شائع ہوئی (۸۵)

۲۔ تمهيد العروض الى فن العروض

اس کتاب کا موضوع نام سے ظاہر ہے اس میں فن عروض پر مختلف جہتوں سے بحث کی گئی ہے، کتاب ایک مقدمہ، چار ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے، یہ کتاب بھی مطبع ولایۃ سوریا سے ۱۳۰۳ھ میں شائع ہوئی (۸۶)

۳۔ تسهيل المجاز الى فن المعمى والالغاز

یہ کتاب مختلف قسم کی پہیلیوں، چیستاں اور معموں پر مشتمل ہے، کتاب میں ایک مقدمہ، چار ابواب اور خاتمہ ہے یہ کتاب مطبع ولایۃ سوریا سے ۱۳۰۳ھ میں شائع ہوئی۔ کتاب کے شروع میں ایک فہرست بھی ہے (۸۷)

۴۔ حدائق الافكار في رقائد الاشعار

کتاب منتخب اور چیدہ اشعار پر مشتمل ہے صاحب کتاب کا خود کہنا ہے کہ اس میں وہ اشعار ہیں جس سے انشاپرداز اور

ادیب استغناء نہیں برت سکتا، کتاب کے شروع میں ایک مختصر سا مقدمہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور غرض وغایت پر روشنی ڈالی گئی ہے، یہ کتاب مطبع ولایہ سوریا سے ۱۲۹۹ ھ میں شائع ہوئی (۸۸)

۵۔ التبیان لبعض المباحث المتعلقه بالقرآن

کتاب کا موضوع کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے، اس میں قرآن کے کچھ مخصوص مباحث کی تشریح و تفسیر جزائری نے کی ہے، کتاب کے آغاز میں ایک مختصر سا مقدمہ ہے، کتاب مطبوعہ ہے یا مخطوطہ اس کی صراحت نہیں ملتی (۸۹)

۶۔ مبتدا الخبر فی مبادئ علم الاثر

مصنف نے کتاب کی تالیف ۱۳۲۰ھ میں کی ہے اس کتاب کے سلسلے میں بھی صراحت موجود نہیں ہے کہ یہ مطبوعہ ہے یا مخطوطہ (۹۰)

حواشی و مراجع

۱۔ النثر العربی فی ماۃ عام، انور الجندی ص ۳۸۳، معجم الادباء ج ۲ ص ۳۶

۲۔ کنوز الاجداد، محمد کرد علی ص ۵

۳۔ کنوز الاجداد، محمد کرد علی ص ۶ ، الادب العربی المعاصر فی السوریۃ ، سامی کیالی ص ۲۸

۴۔ النثر العربی فی ماۃ عام، انور الجندی ص ۲۸۳

۵۔ الزھراء ج ۳ ص ۴۶۳، ۱۳۴۵ھ

۶۔ کنوز الاجداد، محمد کرد علی ص ۵۔۱۱

۷۔ ایضاً ص ۹۔۱۰

۸۔ ایضاً ص ۹

۹۔ الزھراء ج ۳ ص ۴۶۴، ۱۳۴۵ھ

۱۰۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کنوز الاجداد ص ۲۸۔ ۲۹

۱۱۔ مس بل ایک مشہور مستشرق اور عراقی حکومت کی جزائری کے دور میں سکریٹری تھیں، جزائری سے ان کے ذاتی تعلقات تھے جس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

۱۲۔ کنوز الاجداد ص ۴۳

۱۳۔ ہٹانے کی وجہ حکومت کی تعلیمی پالیسی سے ان کا اختلاف بنا کیونکہ عثمانی حکومت عربی کے بجائے ترکی کو عرب ممالک میں ذریعہ تعلیم بنانے کی کوشش کر رہی تھی۔ ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے المجلۃ التاریخیہ المصریۃ ص ۲

۔ ۵، ۱۹۵۷ء

۱۴۔ کنوزالاجداد ص ۱۲۔

۱۵۔ الزھراء ۳، ص۴۶۴، ۱۳۴۵ھ

۱۶۔ کنوزالاجداد، ۱۲

۱۷۔ کنوزالاجداد ص ۱۲

۱۸۔ ایضاً ص ۱۴

۱۹۔ ایضاً ص۱۶

۲۰۔ ایضاً ص ۱۸

۲۱۔ کنوزالاجداد ص ۱۸

۲۲۔ ایضاً ص ۸۔۹

۲۳۔ ایضاً ص ۲۰

۲۴۔ کنوزالاجداد ص ۲۰۔۲۱

۲۵۔ ایضاً ص ۲۳

۲۶۔ ایضاص ۲۵

۲۷۔ ایضاً ص ۲۵

۲۸۔ ایضاً ص ۲۲

۲۹۔ ایضاً ص ۲۶۔۲۷

۳۰۔ کرد علی کے الفاظ میں کالطبیب النطاسی یرید الخیر بمریضہ المعربۃ کلما ناولہ الدواء عنہ وادواہ وعتمہ وآذاہ۔ ایضاً ص ۲۶

۳۱۔ کنوزالاجداد ص ۲۸

۳۲۔ النثر العربی فی ماۃ عام، انور الجندی ص ۲۸۶

۳۳۔ المذکرات کرد علی ج۲ ص۱۹۷

۳۴۔ کنوزالاجداد ص ۱۰

۳۵۔ النثر العربی فی ماۃ عام ص ۲۸۴

۳۶۔ مجلۃ المجمع العلمی العربی، ج۱ ص۱۸۔۲۰

۳۷۔ النثر العربی فی ماۃعام، ص ۲۸۵

۳۸۔ النثر العربی فی ماۃ عام، ص۲۸۵

۳۹۔المذکرات ج۳، ص۷۳۰
۴۰۔المذکرات ج۳، ص۷۱۹۔۷۳۱
۴۱۔ الزھراء، ۱۳۴۵ھ، ص۴۶۳
۴۲۔الزھراء ، ۱۳۴۵ھ، ج ۳ ص۴۶۴
۴۳۔کنوزالاجداد، ص۱۳
۴۴۔ الاستعمار، ج۲۔ مصطفیٰ شہابی، ص۳۵
۴۵۔ انسپکٹر آف اسکولس
۴۶۔ المجلۃ التاریخیۃ المصریۃ، ۱۹۵۷ء، ص۱۔۲
۴۷۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، من ذکریات الحرکۃ القومیۃ، ص۳۔۸
۴۸۔ کنوزالاجداد، ص۲
۴۹۔ کنوزالاجداد، ص۱۶
۵۰۔المذکرات، ج۲، ص ۶۴۴
۵۱۔المذکرات، ج۲، ص۶۴۵
۵۲۔ کنوزالاجداد، ص۳۵۔ ۳۶
۵۳۔ کنوزالاجداد، ص۴۲
۵۴۔ تفصیل کے لئے دیکھئے المذکرات ج۱، ص۲۷۔۲۸
۵۵۔ کرد علی نے بھی یہی بات لکھی ہے "لیست تالیف الشیخ مما یناسب علمہ الواسع" کنوزالاجداد، ص۲۷
۵۶۔الشعر العربی فی مائۃ عام، ص۲۸۸
۵۷۔ کنوزالاجداد، ص۲۷۔۲۸
۵۸۔ایضاً ص ۲۹
۵۹۔المذکرات، ج۳، ص۷۲۰
۶۰۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج۱، ص ۵۰
۶۱۔الامثال العامیۃ۔ تیمور پاشا، ملاحظہ ہو مقدمہ
۶۲۔المزھر، ج۱ ،ص۷۴
۶۳۔الامثال العامیۃ، مقدمہ، ص
۶۴۔اشھر الامثال، طاہر بن صالح الجزائری، ص۱۱
۶۵۔ مجمع الامثال، میدانی، ۲ص۶۵

۶۶۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ، ج۱، ص۵۱ بحوالہ الاغانی ج ۲

۶۷۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ، ج۱ ، ص۵۲

۶۸۔الفہرست، ابن ندیم، بحوالہ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ص۵۲

۶۹۔ ملاحظہ ہو مقدمہ اشہر الامثال، ص۱۔۹

۷۰۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۵۵۱

۷۱۔ ملاحظہ ہو مقدمہ ادب الکاتب، ص۵

۷۲۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ الادب العربی، شوقی ضیف، ج۴، ص ۵۱۴۔ ۵۱۸

۷۳۔ ملاحظہ ہو ادب الکاتب کا مقدمہ

۷۴۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ، ص ۴۷۶

۷۵۔ ملاحظہ ہو ادب الکاتب، مرتب محب الدین الخطیب، مقدمہ

۷۶۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا مقدمہ، ص۲

۷۷۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا ص۳

۷۸۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اصلا یہ لفظ فارسی کا ہے اور ایرانیوں نے اس کو عربی سے لیا ہے مثال میں وہ ایک قدیم شعر کا حوالہ دیتے ہیں

اُصبح قلبی صردا لا یشتھی ان یردا (ملاحظہ ہو ص ۴)

منجد میں السرداب کے معنی ہیں بناء تحت الارض ج سرادیب

۷۹۔ ملاحظہ ہو کتاب کا مقدمہ ص۴

۸۰۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا ص۴۲۔۴۷

۸۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے کتاب مذکور کا ص۵۵۔۵۶

۸۲۔ سیبویہ نام رکھنے کی وجہ یہ بھی تھی کہ آپ کے رخسار سیب کے مانند تھے یعنی آپ خوبصورت تھے۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا ص۵۳

۸۳۔ ملاحظہ ہو، الفہرس التیموریۃ ، ج۲/ ص ۶۳

۸۴۔ ملاحظہ ہو فہرس دار الکتب المصریۃ، ج۲/ ص۲۳۰

۸۵۔ ایضاً، ج۳/ص ۶۳

۸۶۔ فہرس دار الکتب المصریۃ ج۳/ ص۸۲

۸۷۔ فہرس الخزانۃ التیموریۃ ، ج۱/ ص ۲۸

۸۸۔ ایضاً ص ۲۸

ڈاکٹر عبدالحمید فاضلی☆

مولانا مسعود عالم ندوی اور ان کی تصانیف
ایک جائزہ

مولانا مسعود عالم ندوی (۱۹۱۰ء-۱۹۵۴ء) کا تعلق ہندوستان کے مشہور صوبہ "بہار" سے تھا، اسی صوبہ سے مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا سید سلیمان ندوی بھی تعلق رکھتے تھے، یہ سب اپنے وقت کے دو نامور علماء تھے، جن کی خدمات اور کارناموں کا اعتراف بر صغیر ہندو پاک ہی کو نہیں بلکہ پورے عالم اسلام کو ہے، یہ علماء ملت اسلامیہ کا عظیم سرمایہ ہیں، ان کے علمی کارناموں کو منظر عام پر لانا پورے ملک کی ذمہ داری ہے، مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے کارناموں اور علمی خدمات سے تو عالم اسلام قدرے آشنا ہوا، لیکن بد قسمتی سے مولانا مسعود عالم ندوی، کی خدمات اور خاص طور سے عربی زبان وادب میں ان کا جو مقام ہے، اس سلسلے میں کوئی ٹھوس کام نہیں کیا جاسکا، اور آپ کی علمی شخصیت سے عوام واقف نہ ہو سکے، حالانکہ عربی زبان وادب میں آپ کی وہ مقام ومرتبہ ہے جس کا بہت سے لوگ تصور نہیں کر سکتے، عربی کے ممتاز ادباء کے درمیان آپ نے اپنی جگہ بنائی تھی۔ ندوۃ العلماء کا علمی، ادبی ودینی ترجمان "الضیاء" جس کے آپ مدیر تھے، عربی زبان کے ادباء کے درمیان ایک اہم مقام حاصل کر چکا تھا، علماء عرب آپ کے طرز تحریر کی نقل کرتے تھے اور اس بات پر حیران تھے کہ ہندوستان سے نکلنے والے اس عربی رسالے کی زبان عرب ممالک سے نکلنے والے رسالوں سے بہتر ہوتی ہے۔ مولانا مسعود عالم ندوی اپنے پیچھے متعدد اہم تصانیف چھوڑ گئے ہیں، جن کی افادیت آج بھی علمی حلقوں میں مسلم ہے، بہت اہم اور قیمتی معلومات ان کتابوں کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہیں، اس کے علاوہ مولانا کا ایک اہم کارنامہ یہ بھی ہے کہ انہوں نے مولانا مودودی کی اکثر کتابوں کا ترجمہ اردو سے عربی میں بذات خود کیا ہے، جس کی وجہ سے عرب دنیا میں مولانا مودودی کا پیغام صحیح طریقے سے پہنچ سکا۔

مولانا کی مطبوعہ تصانیف کی تعداد کافی ہے لیکن یہاں صرف چند اہم تصانیف کا تعارف کرانا مقصود ہے۔

محمد بن عبدالوہاب ایک مظلوم اور بدنام مصلح

اس کتاب کا موضوع علمی، تاریخی اور تحقیقی ہے، اور اس کتاب کو حقیقت میں "ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک" کی ضمنی تحقیق کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اسی کتاب کے مواد کی فراہمی کے دوران میں تحریک نجد کے مطالعے کی ضرورت

☆لیکچرار شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

پیش آئی، اور پھر اس میں اس قدر انہماک ہوا کہ پہلے عبد الوہاب کی سیرت و دعوت پر ہی قلم اٹھایا، اسی کتاب کو مولانا نے حضرۃ الاستاذ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے نام سے منسوب کیا ہے، چنانچہ کتاب کے شروع میں لکھتے ہیں :

"اپنے استاذ، مربی اور مخدوم حضرت مولانا سید سلیمان ندوی کے نام جن کی پدرانہ شفقت میری زندگی کے اتار چڑھاؤ کی نگہبان رہی ہے، اور جن کی سرپرستی اور قیمتی مشوروں نے مجھ میں لکھنے پڑھنے کا مذاق پیدا کیا اور اپنی طالب علمی کے گذشتہ بارہ تیرہ برسوں میں جن کی ہدایتوں کا یکسر پابند رہا ہوں۔

اس حقیر طالب علمانہ کوشش کو معنون کرنے کی عزت حاصل کرتا ہوں"(۱)

یہ کتاب مولانا نے اس زمانے میں ترتیب دی، جبکہ ہر طرف اس تحریک کی غلط تاویلیں کر کے عوام کو گمراہ کیا جارہا تھا، حتی کہ بڑے بڑے علماء بھی اس تحریک سے پوری طرح واقف نہ تھے، اور وہ بھی مخالفین کی ہاں میں ہاں ملاتے۔

چنانچہ مولانا سید ابوالحسن علی الحسنی الندوی مدظلہ العالی رقم طراز ہیں:

"شیخ محمد بن عبد الوہاب ہمارے دینی حلقوں میں جس قدر بدنام ہیں وہ کسی سے مخفی نہیں، انگریزوں اور ترکوں نے اور علماء حجاز نے اپنی اپنی مصلحت سے ان کے متعلق جو کچھ مشہور کردیا، ہمارے علماء نے بلا تحقیق و تفتیش تسلیم کرلیا، اور کسی نے براہ راست ان کی تصانیف اور ان کے حالات کے صحیح مآخذ کے مطالعہ کی زحمت گوارا نہیں کی، ضرورت تھی کہ کوئی مرد حق شناس ان کے صحیح حالات وخیالات پیش کرتا، تاکہ اہل علم وطالبین حق کو صحیح رائے قائم کرنے کا موقع ملتا، علماء نجد اور شیخ کے جانشینوں نے تو متعدد کتابیں لکھیں اور وہ حجاز و مصر میں شائع ہو چکیں ہیں، لیکن اردو میں کوئی کتاب نہ تھی، مسعود صاحب نے اس بدنام مظلوم مصلح کی سیرت نگاری کا بیڑا اٹھایا، اور خاص مؤرخانہ اور محققانہ حیثیت سے ان کی سوانح، ان کی تحریک اور دعوت کی تاریخ مرتب کرنی شروع کی"(۲)

اس کتاب کو مولانا نے اگرچہ ۶۱ھ میں مرتب کیا، لیکن ۵۴ھ سے ہی اس تحریک کا مطالعہ شروع کردیا تھا، جیسا کہ کتاب کے ابتداء میں لکھتے ہیں:

"تلاش و جستجو کے ابتدائی نمونے مرحوم "الضیاء" شعبان ۵۴ھ میں "الحرکۃ الوہابیۃ السیاسیۃ" کے عنوان سے اور الہلال پٹنہ میں "وہابیت ایک دینی اور سیاسی تحریک" کی سرخی کے تحت شائع ہوئے اور مخصوص حلقوں میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھے گئے"(۳)

اس کے بعد بھی مولانا نے اس موضوع پر چھان بین جاری رکھی اور وھابی تحریک کو سمجھنے میں تلاش و جستجو کے دریا پار کئے، دوران مطالعہ ایسی غلط بیانیوں سے واسطہ پڑا، کہ ان کی تحریک و دعوت پر مکمل کتاب لکھے بغیر سکون نصیب نہ ہوسکا۔ اس شاہکار تصنیف کی مختصر سرگذشت خود مولانا کے الفاظ میں پڑھئے لکھتے ہیں:

"۳۵ء میں دار العلوم ندوۃ العلماء کے دو طالب علموں نے یہ ارادہ کیا کہ حضرت سید احمد شہید بریلوی اور مولانا اسمٰعیل شہید (رحمھما اللہ رحمۃ الابرار الصالحین المجاہدین من عبادہ) کی چلائی ہوئی تحریک تجدید

امامت کی مکمل تاریخ مرتب کی جائے، ایک نے حضرت سید صاحب کی سیرت اپنے ذمہ لی اور دوسرے نے بالاکوٹ کے مشہد سے اپنا سفر شروع کرنے کا ارادہ کیا، دونوں نے اپنا اپنا کام شروع کیا ان میں جو با ہمت، صاحب دل اور سراپا اخلاص و جہاد تھا اس نے سیرت سید احمد شہید مرتب کی (۱۹۳۹ء)

میرا اشارہ اپنے مخلص دوست مولانا ابوالحسن سید علی حسنی ندوی (استاذ تفسیر و ادب دارالعلوم ندوۃ العلماء) اور ان کی تصنیف سیرت سید احمد شہید کی طرف ہے جو اہل ذوق کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے اور ایک قلیل مدت میں اس کے دو ایڈیشن نکل چکے ہیں، دوسرے راقم نے بھی اپنا کام شروع کیا، لیکن قدم قدم پر رکاوٹیں پیش آئیں، نشان راہ دھندلا ہو چکا تھا، جانے والے اور دیکھنے والے ابدی نیند سو چکے تھے لیکن قلم کا مسافر اپنی منزل کو نہیں بھولا۔

دوران بحث و تمحیص میں نجد کی وھابی تحریک (جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے) کا ذکر بار بار نظر سے گذرا، اور ایسی غلط بیانیوں اور افترا پردازیوں سے دوچار ہوا، کہ یارائے ضبط نہ رہا، سب سے بڑی غلط فہمی جس میں دوست اور دشمن دونوں مبتلا ہیں یہ ہے کہ ہندوستان کی تحریک وہابیت یعنی حضرت سید صاحب کی تحریک تجدید و امامت نجد کی وہابی تحریک ہی کی ایک شاخ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دونوں تحریکوں کا مآخذ ایک مقصد ایک اور دونوں کے چلانے والے کتاب و سنت کے علمبردار اور یکساں سرگرم مجاہد تھے، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر بالکل اٹل ہے کہ ایک کا دوسرے سے دور کا بھی تعلق نہیں، یعنی ایک نے دوسرے کی تعلیمات سے بالکل فائدہ نہیں اٹھایا، دونوں دعوتیں الگ الگ اپنے مخصوص ماحول اور حالات کے مطابق پھلیں پھولیں، اس لئے اصولی اتحاد (یعنی کتاب و سنت کی طرف لوٹنے کی دعوت) کے باوجود دونوں پر اپنے اپنے مخصوص مقامی اثرات کی چھاپ بھی محسوس ہوتی ہے اور جزئیات میں ایک دوسرے سے کافی اختلاف بھی رکھتی ہیں۔

ہم نے ابھی کہا، کہ نجد کی تحریک دعوت و تجدید کے متعلق ایسی غلط بیانیاں نظر سے گذریں، کہ یارائے ضبط نہ رہا، اور اسی بے اختیاری میں عاجز نے زیر ترتیب کتاب کے دو حصے کر دئے۔

شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب نجدی کی سیرت اور دعوت کے متعلق یہ صفحے، اس مجوزہ کتاب کی پہلی جلد کی حیثیت رکھتے ہیں، دوسری جلد ہندوستان کی تحریک تجدید و امامت کی مکمل تاریخ پر مشتمل ہوگی، جس میں حضرت سید صاحب کی شہادت (۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء) سے لے کر ۱۸۷۱ء تک کی تمام سرگرمیوں، قربانیوں اور خدمات کا گہرا جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی" (۴)

مولانا مسعود عالم ندوی کے خاص رفیق اور شاگرد محمد عاصم صاحب اس کتاب کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

"ندوۃ العلماء ہی کے زمانے میں اپنے دوست مولانا سید ابوالحسن علی ندوی سے یہ طے کر لیا تھا کہ وہ سید احمد شہید اور مولانا شاہ اسماعیل شہید کے بعد کی تاریخ اور ان کے مجاہدانہ کوششوں کی روداد لکھیں گے، بعض لوگ ہندوستان کی اس پہلی اسلامی تحریک اور نجد کے مجدد و مصلح شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک کو ایک یا آپس میں متعاون تحریکیں سمجھ رہے تھے، مسعود صاحب نے جب اس بارے میں تحقیق کرنا شروع کی اور محمد بن عبدالوہاب اور ان کی تحریک اور عقائد کے متعلق بہت

سی کتابیں پڑھنے کا انہیں اتفاق ہوا، تو ان کے سامنے بہت سی ایسی چیزیں آئیں، جن سے عدم واقفیت کی بناء پر نجد کی اس اصلاحی تحریک کے متعلق خود مسلمانوں میں بہت سی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ مسعود صاحب نے ارادہ کیا کہ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریک کے متعلق کتاب لکھنے سے پہلے محمد بن عبدالوہاب کی سیرت اور ان کی تحریک کے متعلق خالص علمی اور تحقیقی رنگ میں ایک کتاب لکھی جائے" (۵)

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مولانا مسعود عالم ندوی کو سید احمد شہید کی تاریخ بالاکوٹ کے مشہد سے قلم بند کرنا تھی یعنی محمد بن عبدالوہاب نجدی کی سیرت لکھنے کا کوئی ارادہ نہ تھا لیکن دوران مطالعہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی دعوت اور تحریک کو بھی دیکھنے کا موقع ملا، اور سید احمد شہید اور محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریکوں کا ایک تقابلی مطالعہ خود بخود موضوع کی مناسبت سے شروع ہوا، تو دوران مطالعہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تصویر ایک مظلوم اور بدنام مصلح کی شکل میں نظر آئی، اور ان کے بارے میں غلط بیانیوں اور افتراپردازیوں کا ایک لامتناہی سلسلہ نظر آیا، تو ان کے ضمیر نے پہلے عبدالوہاب نجدی کی دعوت و تحریک پر لکھنے کے لئے اکسایا، اس طرح سے یہ کتاب منصۂ شہود پر آسکی، مولانا مسعود عالم ندوی جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک وسیع ذہن کے آدمی تھے، تنگ نظری سے کوئی واسطہ نہ تھا، ہر تحریک کو کتاب و سنت پر پرکھتے تھے اور صرف کسی ایک تحریک یا جماعت کو اسلام کا صحیح داعی نہ سمجھتے تھے بلکہ جو بھی تحریک یا جماعت کتاب و سنت کے مطابق کام کرتی، اس کو صحیح سمجھتے، چاہے کسی بھی مکتبہ فکر سے ہی اس کا تعلق کیوں نہ ہو۔

چنانچہ اسی لئے کتاب کے ابتداء ہی میں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حق صرف کتاب و سنت کی پیروی میں ہے لہذا کسی کو غلط فہمی نہ ہو کہ ہم صرف ان ہی دو جماعتوں کو حق و صداقت کا امین سمجھتے ہیں اور باقی دوسری جماعتوں کو حق و صداقت سے ہٹا ہوا، چنانچہ محمد بن عبدالوہاب نجدی یا سید احمد شہید کی تاریخ مرتب کرنے کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں.

"نجدی وہابیت یا ہندوستانی وہابیت کی تاریخ مرتب کرنے سے ہماری غرض اس بات کی تبلیغ نہیں کہ حق و صداقت انہیں دو جماعتوں میں محدود ہیں، یا یہ کہ مختلف ادبی و مذہبی اسکولوں کی طرح ان جماعتوں کو ہم ایک خاص مشرب یا اسکول کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں ممکن ہے کہ ان جماعتوں کے بعض سرگرم داعیوں یا پرجوش معتقدوں کا ایسا خیال ہو۔ لیکن ہم اس تحزب کو اسلام اور مسلمانوں کے حق میں حد درجہ مضر سمجھتے ہیں، ہمارے نزدیک حق صرف کتاب و سنت کی پیروی میں ہے ، ہم رشد و ہدایت کو کسی فقہی مدرسہ یا ملکی جماعت کا اجارہ نہیں سمجھتے، یہ نہ نجد کی زر خرید ہے نہ ہندوستان کی، اللہ اور اس کے رسول کی تعلیمات واضح اور نمایاں ہیں، جو ان پر ٹھیک ٹھیک چلے گا وہ ہدایت و فلاح سے شادکام ہوگا۔

یعنی ہم حق کو نہ ائمہ اربعہ کی تقلید میں محصور سمجھتے ہیں نہ دیوبند، ازہر یا ندوۃ العلماء کے شیوخ اور اکابر کی پیروی میں، اور نہ پیشوائی کو کسی خاندان یا ملک کا موروثی حق خیال کرتے ہیں۔

نجد اور ہندوستان کی ان دونوں جماعتوں کی تاریخ مرتب کرنے اور ان کے دھندلے نقوش کے اجاگر کرنے سے ہمارا

مقصد صرف یہ ہے کہ بارہویں اور تیرہویں صدی کے دو مشہور مصلحوں اور ان کے نقش قدم پر چلنے والوں کی سیرت ہماری آنکھوں کے سامنے آجائے، ہم یہ بھی نہیں سمجھتے، کہ ان صدیوں میں صف یہی دو مصلح پیدا ہوئے ہندوستان میں شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۱۴ھ۔۱۱۷۶ھ) اور طرابلس میں محمد بن علی سنوسی (۱۲۰۲۔۱۲۷۶ھ ر ۱۷۸۷ء۔۱۸۶۰ء) بھی اپنی شان تجدید واصلاح کے لحاظ سے انتہائی ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔

گو کہنے والے کہیں گے کہ سید صاحب کی دعوت حضرت شاہ صاحب ہی کی پکار کی آواز بازگشت تھی، مگر یہ مان لینے کے بعد بھی سید صاحب کا خاص رنگ اور انفرادی خصوصیات اپنی جگہ پر باقی رہتی ہیں، اسی طرح اصلاح و تجدید کے دوسرے رنگ میں سید جمال الدین افغانی (۱۳۱۵ھ ر ۱۸۹۷ء) اور امیر عبدالقادر جزائری (م ۱۳۰۰ھ ر ۱۸۸۳ء) بھی ایک بڑی جماعت کی عقیدت و محبت کا مرکز بنے ہوئے ہیں۔ اور بجاطور پر اس طرح ہم یہ بھی نہیں سمجھتے کہ نجد اور ہندوستان کی یہ دونوں جماعتیں معصوم ہیں، اور ان سے غلطیاں اور کوتاہیاں نہیں ہوئیں، اہل نجد کے بارے میں تو غلو اور شدت کا شکوہ دوستوں کو بھی ہے، ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ یہ مخلص جماعتیں تھیں، جو اللہ کے نام پر اٹھیں اور جہاں تک انسانی کوششوں کا تعلق ہے، اعلاء کلمۃ اللہ میں انہوں نے کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، آپ اس نظر سے ان کے کاموں کا جائزہ لیجئے، سنی سنائی باتوں، دشمنوں اور جاہل مولویوں اور صوفیوں کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر غلط رائے قائم کر لینا طالب حق کا شیوہ نہیں ہو سکتا" (۶)

اس کتاب کو مولانا نے چھ ابواب میں منقسم کیا ہے، پہلے باب میں محمد بن عبدالوہاب نجدی کے ذاتی حالات، تعلیم، نشوونما، دعوت و وفات کا تفصیلی ذکر کیا ہے، نیز ان کے پیدائش کے وقت دنیائے اسلام کی حالت کو بھی قلمبند کیا ہے، اور مندرجہ ذیل عناوین پہلے باب کے تحت آئے ہیں:

ذاتی حالات

جزیرۃ العرب مسلمانوں کے دور عروج میں
محمد بن عبدالوہاب نجدی
دنیائے اسلام کی حالت
نجد ابن عبدالوہاب سے پہلے
خاندان
نشوونما
علم کی راہ میں
دعوت و تبلیغ

عیینہ میں ۱۱۵۷ھ

عیینہ سے اخراج

درعیہ میں ۵۸۔۱۱۵۷ھ

امیر محمد بن سعود کی معاونت

ارادت مندوں کا پہلا گروہ

ابن معمر کی زود پشیمانی

دعوت کی وسعت

تبلیغ عام

ابن وداس اور دوسرے مخالفین

وفات

ایک بڑی خصوصیت، دوسری خصوصیت

اولاد واحفاد

دوسرے باب میں اس تحریک کے سیاسی جدوجہد کے پہلو سے بحث کی ہے، صلح و جنگ، فتح و معاہدہ اور سیاسی اثرات کا ذکر بھی کیا ہے، اور اس باب کے تحت یہ عناوین لگائے ہیں:

سیاسی برتری

محمد بن سعود

امتناع حج

عبدالعزیز بن محمد بن سعود

امتناع کے بعد پہلا حج

پہلا نجدی وفد

قحط سالی اور حج کی عام اجازت

دوسرا نجدی وفد

جنگ کے بعد صلح

حج ۱۲۱۳ھ

حج ۱۲۱۴ھ

حج ۱۲۱۵ھ

کربلا پر حملہ ۱۲۱۶ھ

صلح کا خاتمہ ۱۲۱۷ھ

مکہ مکرمہ میں فاتحانہ داخلہ

امیر عبدالعزیز کی شہادت

سعود بن عبدالعزیز

مکہ مکرمہ کی دوبارہ فتح

سعود کا تیسرا حج ۱۲۲۱ھ

حج اور اصلاحات

بعض دوسری فتوحات

مصریوں کا حملہ ۱۲۲۶ھ

طوسون

شریف غالب کا انجام

سعود کی وفات ۱۲۲۹ھ

سیرت سعود

عبداللہ بن سعود بن عبدالعزیز

صلح اور فریب

عبداللہ کے قاصد مصر میں

ابراہیم پاشا کی فتوحات

سقوط درعیہ

عبداللہ بن سعود کا حشر

باقی لوگوں کا انجام

درعیہ کی بربادی

برطانیہ کی مبارک باد

درعیہ کا مرثیہ، مصری فاتح

محمد بن علوی کی مکاری اور مظالم

تیسرے باب میں شیخ کی تصانیف اور علمی کارناموں کا ذکر ہے اور شیخ کی مندرجہ تصنیفات کا تعارف کرایا ہے کسی کا مختصر

اور کسی کا تفصیلی.

کتاب التوحید

کشف الشبہات

شروط الصلاۃ

اربع قواعد

اصول الایمان

فضل الاسلام

کتاب الکبائر

نصیحۃ المسلمین

ستۃ مواضع من السیرۃ

تفسیر الفاتحۃ

مسائل الجاہلیۃ

تفسیر الشہادۃ

التفسیر علی بعض سور القرآن الکریم

کتاب السیرۃ

الہدی النبوی

چوتھے باب میں شیخ کے فقہی مسلک کی وضاحت کی ہے اور مندرجہ ذیل عنوانات قائم کیے ہیں:

دعوت

سیاست کی کارفرمائی

شیخ کا فقہی مسلک

عقائد

توحید اور اس کے لوازم

غیر اللہ کو پکارنا

استغاثہ

توسل

استعاذہ

الحلف بغیر اللہ

زیارۃ قبور

پانچویں باب میں شیخ اور تحریک کے متعلق غلط فہمیوں کا علمی محاسبہ کر کے ان کی تردید کی ہے اور یہ عنوانات لگائے ہیں

وہابیت

اس لفظ کی تاریخی تحقیق

سب سے پہلا مفتری

دوسرے معاصر اور ان کی گالیاں

غلط بیانیوں کے نمونے

ادعاء نبوت

انکار حدیث

تکفیر

عام غلط بیانی

انہدام قبۂ نبوی

ایک واقف کار انگریز کی شہادت

چھٹا باب اس کتاب کا ایک اہم باب ہے، اس باب میں مولانا نے مآخذ اور لٹریچر کا ذکر کیا ہے، جن کا اس کتاب کے سلسلے میں مطالعہ کرنا پڑا، اس میں صرف کتابوں کے ناموں کا حوالہ ہی نہیں دیا ہے، بلکہ ہر کتاب کا تفصیلی جائزہ بھی پیش کیا ہے، کتاب کے مصنف کا نام اور علمی مقام، طباعت کا سن، مطبع کا نام، کتاب کے قلمی نسخوں کی تفصیل، کن کن علماء نے کتاب پر شرحیں لکھیں، اور وہ کن کتب خانوں میں موجود ہیں، وغیرہ وغیرہ

نمونے کے طور پر ہم پہلی دو کتابوں کی تفصیل یہاں نقل کرتے ہیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ مولانا نے کتنی عرق ریزی سے ان کتابوں کا مطالعہ کیا ہوگا۔

۱ ۔ روضۃ الافکار و الافہام

مصنف حسین بن غنام احسائی (ف ۱۲۲۵ھ)

یہ کتاب شیخ کی سیرت پر سب سے زیادہ مستند کتاب ہے، مصنف شیخ کے شاگرد اور واقعات کے عینی شاہد ہیں، کتاب دو جلدوں میں ہے، پہلی جلد میں ذاتی حالات، دعوت اور تبلیغی رسالوں کا ذکر ہے، بعض طویل رسالے پورے پورے اس میں نقل کر دیئے گئے ہیں دوسری جلد جنگوں اور مختلف واقعات کی تاریخ پر مشتمل ہے۔

ترتیب سنہ وار ہے، ۱۱۶۰ھ سے شروع ہو کر ۱۲۱۲ھ پر کتاب ختم ہوتی ہے، مطبع مصطفویہ بمبئی میں چھپی ہے (۱۳۳۷ھ)

لیکن اس وقت گویا ناپید ہے ، برو کلمن کو بھی اس مطبوعہ نسخے کا پتہ نہیں تھا، اس کا ایک نہایت اچھا قلمی نسخہ ندوۃ العلماء کے کتب خانے میں ہے، ہمیں مطبوعہ نسخہ شرف الدین واولادہ محمد علی روڈ بمبئی کی عنایت سے مستعار ملا جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں"

۲ ۔ عنوان المجد فی تاریخ نجد

مصنف عثمان بن بشر نجدی (ف ۱۲۸۸ھ)

مصنف نے شیخ کے فرزندوں اور سعود بن عبدالعزیز کا زمانہ پایا ہے (۱۲۱۸ھ۔۱۲۲۹ھ / ۱۸۰۳ء۔۱۸۱۴ء) کتاب کا آغاز شیخ کی سیرت اور ۱۱۵۸ھ کے واقعات سے ہوتا ہے، پہلی جلد ۱۲۳۶ھ کے واقعات پر ختم ہوتی ہے، دوسری جلد ۱۲۶۷ھ کے واقعات پر ختم ہو جاتی ہے، مصنف نے شعبان ۱۲۷۰ھ میں کتاب کی تبییض سے فراغت حاصل کی۔

تفصیل اور واقعات کی تنقیح کے لحاظ سے، اسے ابن غنام کی کتاب پر ترجیح حاصل ہے، پہلے بغداد میں ناقص چھپی تھی (۱۳۲۸ھ) ہمارے سامنے مطبعہ سلفیہ مکہ مکرمہ کا طبع شدہ مکمل نسخہ ہے (۱۳۴۹ھ) "۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے کتنی محنت اور جانفشانی سے ان کتابوں کا مطالعہ کیا ہے، اس کے علاوہ انگریزی کتابوں سے بھی مولانا نے استفادہ کیا ہے، اور درجنوں انگریزی کتابوں کو بھی مآخذ کے تحت ذکر کیا ہے، بطور نمونہ ایک انگریزی کتاب کا تعارف (جو کہ مولانا نے ماخذ کے طور پر گنائی ہے) مولانا کے الفاظ میں پیش ہے:

"برائجس "Harford JonesBrydges" کی کتاب ہے "ABrief History of the Wahhabys"

یہ شخص ایک برطانوی افسر کی حیثیت سے ۱۷۸۴ء میں بصرہ پہنچا، اور ۱۷۹۴ء تک وہیں رہا، درمیان میں کچھ وقفہ کے بعد بغداد میں اس کی تعیناتی ہوئی، جہاں ۱۷۹۷ء سے ۱۸۰۶ء تک اس کا قیام رہا ، دونوں جگہوں میں یہ Political ایجنٹ کی حیثیت سے تھا اور سعود بن عبدالعزیز کے ساتھ اس کے تعلقات اچھے تھے، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ برائجس شیخ الاسلام کی زندگی ہی میں بلاد عرب آگیا تھا اور سعود بن عبدالعزیز کی اہم فتوحات کے زمانے میں وہاں موجود تھا، اس لحاظ سے اس کی کتاب کی اہمیت اور تاریخی قیمت ہونا چاہئے، مگر افسوس کہ اس میں دقت نظر نہیں، جابجا برک ہارٹ کی حرف بہ حرف نقالی کرتا ہے، جو اس کے بعد حجاز آیا، اور پہلے مرا۔ یہ کتاب ۱۸۳۴ء میں لندن سے شائع ہوئی اور برک ہارٹ کی کتابیں ۱۸۲۹ء اور ۱۸۳۱ء میں نکل چکی تھیں، خود بھی اسے برک ہارٹ کی خوشہ چینی کا اعتراف ہے، کہیں کہیں اس نے اضافہ بھی کیا ہے، لیکن اہم واقعات حرف بہ حرف برک ہارٹ ہی سے لئے ہیں (۷)

مولانا نے اس باب میں ۱۳۹ انگریزی اور عربی کتابوں کا ذکر کیا ہے جن کا انہوں نے حرف بہ حرف بہت باریک بینی

سے مطالعہ کیا ہے اور جہاں کہیں قلمی نسخہ کے بارے میں پتہ چلا، وہاں جا کر اس قلمی نسخے کا مطالعہ کیا۔
اس کے علاوہ عربی کی ۲۴ مختصر کتابوں کا بھی آخذ میں ذکر کیا ہے، جن کا انہوں نے مطالعہ کیا، اور شیخ کی دعوت کو سمجھنے میں ان سے مدد لی، ان ۲۴ کتابوں کا صرف نام اور طباعت کی تاریخ اور مصنف کی تاریخ وفات کا ذکر کیا گیا ہے۔
گویا یہ ایک مستند کتاب ہے، جس کو انتہائی تحقیق و تفتیش کے بعد مرتب کیا گیا ہے ، بقول مولانا امین احسن اصلاحی صاحب:
"تحقیق و تفتیش کا یہ ایک ایسا عمدہ مجموعہ ہے کہ اس موضوع پر اتنی مبسوط کتاب اردو زبان میں میری نظر سے نہیں گزری" (۸)

مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر

یہ کتاب مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کے دو مضامین کا مجموعہ ہے جس میں سے ایک مضمون مولانا سندھی مرحوم کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کے بعض افکار و خیالات کی تردید اور تصحیح میں لکھا تھا، اور دوسرا پروفیسر محمد سرور کی کتاب "مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و تعلیمات" کے جواب میں لکھا تھا۔
بعد میں یہ دونوں مضامین کتابی شکل میں شائع ہوئے۔
کتاب کے شروع میں مولانا لکھتے ہیں:
"زیر نظر کتاب میں راقم کے دو مضمون شائع ہو رہے ہیں، جو اس نے مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم و مغفور کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" اور پروفیسر محمد سرور کی کتاب مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و تعلیمات پر تنقید اور استدراک کے طور پر لکھے تھے" (۹)
اس کتاب کا مقدمہ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے تحریر فرمایا ہے، جس سے کتاب کی افادیت میں مزید اضافہ ہوا ہے۔
بقول مولانا مسعود عالم ندوی کہ " انہوں نے (سید سلیمان ندوی) خادم کی درخواست پر ایک بے لاگ اور دل نشین مقدمہ تحریر فرما کر کتاب کی عزت بڑھائی اور ناظرین کتاب کے لئے بصیرت اور روشنی کا سامان فراہم کیا" (۱۰)
اپنی کتاب میں مولانا سندھی مرحوم نے شاہ ولی اللہ کی علمی تحریک کو اکبر کے دین الٰہی کی علمبردار اور اس کے کارناموں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے والی قرار دیا ہے، جو ایک لغو اور بے ہودہ بات ہے، اور حقیقت سے اس کا ذرہ برابر بھی تعلق نہیں ہے۔ بقول علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور:
"جن شاہ ولی اللہ صاحب کو اکبر کے ناتمام کام کا تکمیل کرنے والا بتایا جاتا ہے، ان کا فتوی اکبر کے باب میں جو کچھ ہے وہ ان کی کتاب "انفاس العارفین" کے اس فقرہ سے ظاہر ہے۔

جلال الدین اکبر پادشاہ اورا معظم و مفخم داشتے۔ بعد ازاں کہ پادشاہ الحاد و زندقہ گرفت، آں رشتہ الفت از ہم گست، و تنفر تمام از ہر دو جانب بظہور پیوست" (۱۱)

اسی طرح سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک اور ان کے رفقاء کے حالات کے بارے میں بڑی غلط بیانی اور زیادتی سے کام لیا گیا تھا اور خاص کر اہل صادق پور کے حالات کے بیان کرنے میں بڑی مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا تھا۔

لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ کوئی اٹھے اور پوری متانت و سنجیدگی کے ساتھ مدلل انداز میں ان کے افکار کا جواب دے اور یہ سعادت مولانا مسعود عالم ندوی کے حصہ میں آئی بقول علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم:

"پورے ملک میں صرف مولانا مسعود عالم صاحب کو اللہ تعالیٰ نے توفیق بخشی کہ انہوں نے مولانا سندھی کی زندگی ہی میں ان کی تردید میں پر زور مضامین لکھے اور پوری متانت اور تحقیق اور سنجیدگی کے ساتھ ان کے افکار کی تنقید کی" (۱۲)

سید احمد شہیدؒ اور ان کے رفقاء کے بارے میں مولانا سندھی نے بڑی زیادتی سے کام لیا ہے، اسی لئے مولانا مسعود عالم ندوی کتاب کے ابتداء ہی میں لکھتے ہیں

"دنیا میں مظلومیوں کی داستان بار بار دہرائی گئی ہے تاریخ میں میدان جنگ کے ابتداء کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا گیا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ہند کی تاریخ میں بعض اکابر امت کی مظلومیت میدان شہادت کی مظلومیت پر بھی بازی لے گئی ہے اور زیادہ تکلیف دہ بات یہ ہے کہ اس خون کی چھینٹیں ان کے ماننے والوں اور نام برداروں کے دامن پر بھی ہیں،

جہاں تک تاریخی واقعات و حقائق کا تعلق ہے یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ حضرت سید احمد شہید بریلوی (۱۲۰۱ھ۔۱۲۴۶ھ/۱۷۸۶ء۔۱۸۳۱ء) اور ان کے اصحاب سے پہلے اس خطہ ارض میں کسی صحیح دینی تجدید و انقلاب کے لئے کوئی منظم اور ہمہ گیر کوشش نہیں کی گئی اور ہندوستان تو ہندوستان، ساری دنیا میں عہد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد کوئی جماعت طریق نبوت اور اسوہ نبوی سے اتنی قریب اور ہم آہنگ نظر نہیں آئی، لیکن حالات اور ماحول کی ستم ظریفی یہ ہے کہ غیر تو غیر اپنوں میں بھی سید صاحب اور ان کے مخصوص احباب کا فکر بلند، معتدل مزاج و مشرب اور مسلک و عمل میں عجیب و غریب توازن پورے طور پر نہیں سمجھا گیا، ہر فریق نے اپنے ظن و تخمین کے مطابق انہیں اپنانے کی کوشش کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کھینچا تانی میں وہ فکر بلند تو آنکھوں سے اوجھل ہو گیا اور ان کے ماننے والوں اور پیروی کا دم بھرنے والوں میں تقلید و عدم تقلید، آمین، رفع یدین، دیہاتوں میں نماز جمعہ اور اسی قسم کے چند فروعی مسئلے لڑنے جھگڑنے کے لئے رہ گئے، آغاز کیا تھا، انجام کیا ہوا، دیدہ عبرت روا ہو تو بہت کچھ سیکھا جاسکتا ہے۔

مگر جب خود اپنی جماعت کے ممتاز اصحاب فکر ان نفوس قدسیہ کے منہ آئیں، ان کی پاک نیتوں پر حملے کریں، ان کے ضرب المثل اخلاص پر شک کریں، تو پھر خواہ مخواہ، صبر و تحمل کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے لگتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ یہ وقت بڑی آزمائش کا ہوتا ہے، ایک طرف یہ خیال کہ بزرگوں کی غلطیوں پر نکتہ چینی، کہیں بے ادبی نہ شمار کی جائے، عرض مدعا سے روکتا ہے، دوسری طرف احساس فرض اور یہ خوف کہ اگر سکوت سے کام لے کر غلطیوں کی تصحیح نہ کی گئی تو کہیں بزرگوں کی یہ

لغزش آگے چل کر تاریخی حقائق نہ بن جائیں، اظہار مطلب پر اکساتا ہے، یوں تو مروت اور صداقت کی کشمکش ہمیشہ صبر آزما ہوا کرتی ہے، لیکن راقم کے لئے اس تحریر کے سلسلے میں یہ کشمکش بہت طویل اور تکلیف دہ رہی آخر دو تین مہینوں کی ذہنی الجھن کے بعد دل و دماغ نے اظہار مطلب ہی کے حق میں فیصلہ کیا اور زبان قلم نے بسم اللہ کہہ کر استدراک کی بسم اللہ کی (۱۳)

پھر آگے چل کر "استدراک و تنقیح" کے لکھنے کا مقصد بیان کرتے ہیں اور مختصراً سید احمد شہیدؒ اور خصوصاً اہل صادق پور کے ساتھ مولانا عبید اللہ سندھی کی زیادتی اور غلط بیانی کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

حضرت سید احمد شہید کو حزب ولی اللہ کی تاریخ میں بالکل ضمنی حیثیت دی گئی ہے اور ان کے خاص ماننے والوں اور سالہا سال تک علم جہاد بلند کرنے والوں کے لئے تو اس خاکے میں کوئی گنجائش ہی نہیں، اسلامی ہند کی پہلی اور (اب تک) آخری تحریک و تجدید و انقلاب میں سید صاحب کو ضمنی حیثیت دینا حقیقت و صداقت کا خون کرنا ہے، سچی بات یہ ہے کہ مولانا سندھی نے اس باب میں سید شہید کے ساتھ بڑی بے انصافی کی ہے اور پھر امیر شہید (مولانا کی اصطلاح کے مطابق) کی اس ضمنی حیثیت کو بجا ثابت کرنے کے لئے ان کی طرف طرح طرح کی باتیں منسوب کی گئی ہیں اور اسی پر بس نہیں تحریک کے دوسرے دور میں مولانا محمد اسحٰق سے مولانا محمود الحسن تک مختلف افراد کی مسلسل امارت و امامت ثابت کرنے کے لئے سید شہید کے جاں نثاروں، پورب کے سر فروش مجاہدوں اور شہیدوں، سرکار انگریز کے ممنون التفات اہل صادق پور بدنام وہابیوں اور عام جماعت اہل حدیث کو زیدیت، شیعیت، رفض اور مختلف القاب سے اس بے دردی کے ساتھ نوازا گیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے، اور رہ رہ کر تعجب ہوتا ہے کہ ایک وسیع النظر عالم اور ممتاز صاحب فکر کے قلم سے ایسی لغزشیں کیوں کر ہوئیں؟ اور اسی لپیٹ میں یمن کے سلفی عالم و محدث قاضی محمد بن علی شوکانی (ف ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء) اور نجد کے مظلوم مصلح شیخ محمد بن عبد الوہاب (ف ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۲ء) اور ان کے متبعین بھی آگئے ہیں، زیر تحریر استدراک کا مقصد ان ہی مظالم کا مداوا کرنا ہے" (۱۴)

ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک

یہ بھی مولانا کی ایک اہم کتاب ہے، اور اس کتاب کو محمد بن عبد الوہاب ایک مظلوم اور بدنام "مصلح" کے بعد ترتیب دیا ہے، اگرچہ مولانا اسی کتاب کو ترتیب دینے کے لئے مطالعہ اور بحث و تمحیص میں مشغول تھے، لیکن دوران مطالعہ نجدی وہابی تحریک کے بارے میں ایسی ایسی غلط بیانیاں دیکھنے کو ملیں کہ یارائے ضبط نہ رہا، اور پہلے نجدی تحریک ہی پر کتاب ترتیب دی، اس کے بعد یہ کتاب لکھی، جو کہ اصل ان کا مقصد تھا اور جس کا ارادہ انہوں نے اور مولانا سید ابو الحسن علی الحسنی الندوی نے ندوۃ العلماء ہی میں کیا تھا جیسا کہ لکھتے ہیں:

"۳۵ھ میں دار العلوم ندوۃ العلماء کے دو طالب علموں نے یہ ارادہ کیا کہ حضرت سید احمد شہید بریلوی اور مولانا

اسماعیل شہید (رحمہما اللہ رحمۃ الابرار الصالحین) کی چلائی ہوئی تحریک تجدید و امامت کی مکمل تاریخ مرتب کی جائے، ایک نے حضرت سید صاحب کی سیرت اپنے ذمہ لی اور دوسرے نے بالاکوٹ کے مشہد سے اپنا سفر شروع کرنے کا ارادہ کیا، دونوں نے اپنا اپنا کام شروع کیا، ان میں جو باہمت، صاحب دل اور سراپا اخلاص و جہاد تھا اس نے سیرت سید احمد شہید مرتب کی (۱۹۳۹ء) میرا اشارہ اپنے مخلص دوست مولانا ابوالحسن سید علی حسنی ندوی (استاذ تفسیر و ادب دارالعلوم ندوۃ العلماء) اور ان کی تصنیف سیرت سید احمد شہید کی طرف ہے، جو اہل ذوق کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے، اور ایک قلیل مدت میں اس کے دو ایڈیشن نکل چکے ہیں، دوسرے راقم نے بھی اپنا کام شروع کیا لیکن قدم قدم پر رکاوٹیں پیش آئیں نشان راہ دھندلا ہو چکا تھا، جاننے والے اور دیکھنے والے ابدی نیند سو چکے تھے لیکن قلم کا مسافر اپنی منزل کو نہیں بھولا" (۱۵) دوسری جگہ لکھتے ہیں

"بحث و مذاکرہ کے بعد دو دوستوں کے درمیان یہ طے پایا کہ علی میاں سید صاحبؒ کی سیرت کو مرتب کریں، اور یہ گنہگار مشہد بالاکوٹ (۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۰ء) سے اپنا قلمی سفر شروع کرے گا (۱۶)

اب یہ کتاب اسی ارادہ کی ایک کڑی ہے، جو ان دو دوستوں نے آپس میں کیا تھا، اس کتاب میں مشہد بالاکوٹ کے بعد کے واقعات اور حالات کا جائزہ ہے، لیکن ابتداء میں سید احمد شہیدؒ کی سیرت اور وہابیت پر بھی دو باب لکھے ہیں، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"گو اس رسالے کا اصل موضوع ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک اور اس میں بھی خاص کر مشہد بالاکوٹ کے بعد کے واقعات و حالات کا جائزہ لینا ہے، تاہم ربط کلام اور وہابی نام کی شہرت کے باعث، حضرت سید احمد شہید کی سیرت اور وہابیت پر دو باب شروع میں بڑھا دیئے گئے ہیں، ہر چند کہ لفظ

'وہابیت' کا اطلاق دنیا کی کسی تحریک پر صحیح نہیں، نجد کی دعوت کے علم بردار شیخ الاسلام محمد ابن عبدالوہاب کی طرف اگر نسبت کرنا ہو تو محمدی کہنا چاہئے، علاوہ بریں ان کے ماننے والے عام طور پر اپنے کو 'حنبلی' کہتے ہیں، علماء حنابلہ کی کتابوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ محمد بن عبدالوہاب نے ان سے زیادہ ایک حرف نہیں کہا البتہ عزم و عمل کی مردہ قوتوں کو بیدار ضرور کیا، بے دار پیکروں میں زندگی کی حرارت ڈال دی، اور ایک پورے خطے کو اسلامی رنگ میں شرابور کیا، اور آپ جانتے ہیں کہ یہ ایسا گناہ ہے جسے شاطران فرنگ اور ان کے بہی خواہ معاف نہیں کر سکتے۔

نجد کے وہابیت کا لیبل سید شہید کے ماننے والے ہندوستانی مجاہدوں پر بھی لگایا گیا جو بار بار کی تردید کے باوجود آج بھی قائم ہے، اور یہ گالی اتنی مشہور ہو چکی ہے کہ بعض اچھے خاصے مخلص مسلمان بھی، مجاہدین کو 'وہابی' ہی کے نام سے جانتے ہیں اور اس سوختہ سامان نے تو اب تنگ آ کر اس لقب 'وہابی' سے گھبرانا بھی چھوڑ دیا ہے، اچھا صاحب، اگر اللہ کا نام بلند کرنے اور اس کی راہ میں جان و مال کی قربانیوں کا نام 'وہابیت' ہے تو ہم وہابی ہیں، چلئے چھٹی ہوئی"

کتاب کے آغاز میں وہابیت پر چند صفحے اسی عذر کے ماتحت لکھے گئے ہیں جو شاید اصحاب نظر کی نگاہ میں قابل قبول نہ ہوں" (۱۷)

مولانا کی کتابوں کی ایک اہم خصوصیت یہ ہیکہ عقیدت مندانہ نظریہ سے صرف نظر کر کے بے باک اور بے لاگ ہو کر لکھتے ہیں، بہت سے علماء چاہتے ہوئے بھی پورے طور سے یہ صفت اپنے اندر پیدا نہیں کرپاتے ہیں، لیکن مولانا کی یہ صفت ان کی ہر کتاب میں پورے آب و تاب کے ساتھ دکھائی دیتی ہے، چاہے وہ کتاب مولانا عبید اللہ سندھی پر ہو یا محمد بن عبدالوہاب کے متعلق ،یا سید صاحب کی سیرت پر ہر کتاب میں مولانا نے بے لاگ تنقید کرنے کی جرأت کی ہے۔

اس سلسلے میں مولانا خود رقمطراز ہیں۔

"ہم ان نظریوں کی تنقید و تنقیح پر مجبور ہیں جو کتاب، سنت کے صراط مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں، خواہ اس میں جذبات محبت و عقیدت ہی کو کیوں نہ ٹھیس لگتی ہو کہ حق کی تائید تعلقات و محبت کی پاسداری پر مقدم ہے۔

فالحق اولی من ولیك حرمة　　و احق منك بنصرة و کفاح　　شوقی (۱۸)

اس کتاب میں بھی مولانا نے جذبات محبت و عقیدت کو ایک طرف رکھتے ہوئے سید صاحب کی تحریک کی کوتاہیوں اور غلطیوں کا ذکر کیا ہے، حتی کہ آٹھویں باب کا عنوان ہی "ظاہری ناکامی کے اسباب" ہی رکھا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ تنقید و تنقیح میں وہ ذاتی تعلق و محبت کو زیادہ دخل نہیں دیتے تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ محبت بھرا جذبہ بھی رکھتے تھے، مولانا سید ابوالحسن علی الحسنی الندوی مد ظلہ العالی لکھتے ہیں۔

"مسعود صاحب جن کو ان کے صدہا قارئین اور بیسیوں واقفین ایک بے لاگ ناقد اور ایک خشک مصنف کی حیثیت سے جانتے تھے۔ محبت سے بھرا ہوا دل رکھتے تھے، ان کی مثال ایک پہاڑی چشمہ کی سی تھی جو بہت دور تک پتھر کی سلوں کے نیچے بہتا ہے، لیکن پتھر کو ہٹایئے تو ابل پڑتا ہے" (۱۹)

تنقید کے سلسلے میں مولانا مسعود عالم ندوی لکھتے ہیں

"پچھلے چند برسوں میں جن صاحبوں نے سید شہید اور ان کے ماننے والوں پر کچھ لکھا ہے، ان میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم و مغفور (ف ۱۳۶۳ھ) اور مولانا ابوالحسن علی ندوی قابل ذکر ہیں، مولوی طفیل احمد صاحب مصنف (مسلمانوں کا روشن مستقبل) نے بھی بہت کچھ لکھا ہے، مگر ان کا زیادہ تر اعتماد مجاہدین ہند کے خاص کرم فرما ڈاکٹر ولیم ولسن ہنٹر پر رہا ہے، مولانا سندھی کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" وسیع مطالعہ اور عمیق فکر کا نتیجہ ہے، مگر (اللہ ان کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے اور ان کی لغزشوں سے درگذر فرمائے) انہوں نے حزب ولی اللہ کی تشکیل اور من مانی توجیہ کی خاطر سید صاحب کے ماننے والوں اور خاص کر اہل صادق پور پر بڑا ظلم کیا ہے، اور ان کی کمزوریوں کی تنقید و مذمت میں ان کا قلم اعتدال پر قائم نہیں رہ سکا ہے، راقم نے ان کی زندگی ہی میں اس کتاب پر تنقید کی تھی، اور اہل صادق پور کے صحیح حالات پیش کئے تھے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب (سیرت سید احمد شہید) سید صاحب کی سوانح، ان کی تعلیمات اور مشن پر بے مثال کتاب ہے، اور اب تک اس موضوع پر جو کچھ کہا گیا ہے سب پر بھاری ہے، مگر افسوس کہ میرے عزیز ترین دوست اور

مخلص بھائی کا طریق فکر و نظر خالص عقیدت مندانہ ہے، اور انہوں نے بزرگوں کی کوتاہیوں اور فروگذاشتوں سے نگاہ بچا کر نکل جانے کی کوشش کی ہے۔

راقم کی روش ان دونوں اصحاب علم و فضل کے مقابلے میں بین بین کی سی رہی ہے۔ یہ گنہگار سید صاحب کی تحریک تجدید و جہاد کو ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک سمجھتا ہے اور مولانا سندھی کی طرح ان کی دعوت کو کسی اندرونی یا بیرونی تحریک کا ضمیمہ نہیں خیال کرتا، اور نہ انہیں کسی امیر جماعت لفٹنٹ یا کمانڈر انچیف تصور کرتا ہے، دوسری طرف جیسا کہ زیر نظر صفحات کے مطالعے سے واضح ہوگا، سید صاحب یا ان کے اصحاب خاص کو معصوم بھی نہیں سمجھتا، نیز مستقبل میں ماضی کی غلطیوں سے بچنے کے لئے پچھلی فروگذاشتوں کی نشاندہی ضروری خیال کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ طریق فکر بہت کم لوگوں کو خوش کر سکے گا، اور بہت ممکن ہے کہ اس کی مخالفت میں آوازیں بھی بلند ہوں ان خطرات کو محسوس کرتے ہوئے بھی اس گنہگار نے جا بجا جائز اور بے لاگ تنقید کرنے کی جرأت کی ہے، اور یہ صرف اس خیال کے ماتحت کہ حق بات کڑوی معلوم ہوتی ہے، اور اگر کوئی پائیدار لٹریچر اور صالح فضا تیار کرنا ہے تو پھر پسند عام کی خاطر حق کے اظہار میں تامل نہ ہونا چاہئے، نیتوں کا حال اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے" (۲۰)

اس لئے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا کسی بڑے سے بڑے ولی اللہ کو بھی تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے، اور عقیدت مندانہ نظریہ سے کسی شخصیت پر لکھنے کے قائل بھی نہ تھے، بلکہ بے لاگ تنقید کو کسی بھی شخصیت پر لکھنے کے لئے ایک اہم عنصر سمجھتے تھے اسی لئے کتاب کے شروع میں ایک جگہ لکھتے ہیں

"اہل علم و ارباب نظر حضرات سے درخواست ہے کہ وہ حقیر کی کوتاہیوں اور لغزشوں پر متنبہ کرنے میں مطلق تامل نہ فرمائیں، یہ راقم اپنی طالب علمانہ حیثیت اور کم علمی سے خوب واقف ہے ہر مفید مشورہ شکریہ کے ساتھ قبول کیا جائے گا اور تو اور معاندانہ تنقیدوں سے بھی کام کی بات مل سکی، تو اظہار اطمینان کے ساتھ اخذ کی جائے گی" (۲۱)

اس کتاب میں مولانا نے آٹھ باب قائم کئے ہیں اور ہر باب علمی و تاریخی حقائق سے پر ہے۔

پہلا باب "وہابیت کیا ہے" کے عنوان سے قائم کیا ہے اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہابیت کس کو کہتے ہیں اور یہ نسبت شیخ الاسلام کی طرف کیوں کی جاتی ہے، پھر مختصر اً شیخ کے ابتدائی حالات، تاریخ پیدائش وغیرہ کا ذکر ہے، یہ باب اگرچہ مختصر ہے لیکن جامع ہے۔

دوسرے باب میں ہندوستان کی 'پہلی اسلامی تحریک اور نجد کی اسلامی تحریک اور دعوت توحید و اصلاح کا فرق واضح کیا ہے'

اور مندرجہ ذیل عناوین قائم کئے ہیں۔

بدنام وہابی

ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک اور نجد کی دعوت توحید و اصطلاح کا فرق وہابی اور اہل حدیث

تیسرے باب میں جہاد فی سبیل اللہ اور دعوت و مشن کی تفصیل بیان کی ہے اور یہ عناوین قائم کئے ہیں:

سید احمد شہید ۱۲۵۱ھ تا ۱۲۴۶ھ

جہاد

دعوت اور مشن

دعوت کا اہم عنصر

شہادت یا غیوبت

اصلی نصب العین

تاسیس حکومت الٰہیہ

مشہور خلفاء

چوتھے باب میں سید احمد شہید کے بعد کے حالات کا ذکر تفصیلا آیا ہے اور مندرجہ ذیل عناوین قائم کئے ہیں۔

سید صاحب کے بعد

مولانا ولایت علی صادق پوری

تنظیم و تبلیغ

حج و جہاد

مولانا عنایت علی غازی

تبلیغ

فصل خصومات

جہاد

غداروں پر اعتماد

چھیڑ چھاڑ ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۷ء

آخری ابتلاء ۱۸۵۷ء تا ۱۸۵۸ء

مختلف امراء

مولانا عبید اللہ صادق پوری

پانچویں باب میں صرف تین عنوان قائم کئے ہیں۔

ہندوستان کے اندر

نظام عمل

فرہنگ مصطلحات
چھٹے باب میں سازش کے مقدموں کی روداد بیان کی ہے یہ مقدمے حکومت نے مجاہدین کے خلاف ۱۸۶۴ء سے ۱۸۷۱ء تک ملک کے مختلف حصوں میں دائر کیے تھے، اس باب میں ان ہی مقدمات کا اجمالی ذکر آیا ہے۔
ساتویں باب میں صرف ایک عنوان ہے
اسیران بلا کے مصائب اور ان کی استقامت
آٹھویں باب میں صرف دو عنوان ہیں
ظاہری ناکامی کے اسباب
کامیابی یا ناکامی
کتاب کے آخر میں کتابیات کا ذکر ہے، اس میں اردو، فارسی انگریزی سب ہی کتابیں شامل ہیں۔

نظرة اجمالية فی تاريخ الدعوة الاسلامية فی الهند و باكستان

مولانا مسعود عالم ندوی کی کتاب "تاریخ الدعوۃ الاسلامیہ فی الہند وباکستان" کا خلاصہ ہے، جو انہوں نے خود ہی لکھا ہے، اس کتاب کا نام پہلے "غربۃ الاسلام فی الہند" رکھا تھا، چنانچہ علامہ سید سلیمان ندوی ایک خط میں ان کو لکھتے ہیں۔
"کہ آپ جو غربۃ الاسلام فی الہند" لکھنا چاہتے ہیں، وہ بے سود کام ہے، ایسی غربت تو کہاں کی نہیں لکھی جاسکتی ہے، شام و عراق و مصر بلکہ حجاز تک کی لکھی جاسکتی ہے" (۲۲)
اسی خط کے حاشے میں مولانا مسعود عالم مندوی لکھتے ہیں:
"راقم کی زیر ترتیب عربی کتاب (غربۃ الاسلام فی الھند) کے نام سے مکمل ہوئی، اس کا مختصر "نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند وباکستان" کے نام سے چھپ کر شائع ہو چکا ہے" (۲۳)
یہی مختصر خلاصہ جو درمیانی سائز کے ۱۶۰ صفحات پر مشتمل ہے، اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اصل کتاب ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ نہ ہو سکی ہے۔
اس کتاب میں سب سے پہلے مقدمۃ النشر کے عنوان سے مولانا مسعود عالم ندوی کا تعارف ہے، جو کہ "الفتح" کے ایڈیٹر استاذ محب الدین الخطیب کے قلم سے ہے۔
اصل کتاب تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند، کا اکثر حصہ مصر کے "الفتح" میں قسط وار شائع ہو چکا ہے، حاضر مسلمی الہند و غابر ھم کے عنوان سے، مولانا امین احسن اصلاحی کے بقول "اس کا اردو ترجمہ 'ہندوستان میں دعوت اسلامی کی تاریخ' کے نام سے شائع ہو چکا ہے لیکن نایاب ہے" (۲۴)
الفتح کے ایڈیٹر محب الدین الخطیب اسے کتابی شکل میں چھاپنے کا پروگرام رکھتے تھے، لیکن اب تک شائع نہ ہو سکی ہے۔

چنانچہ ایک جگہ مولانا مسعود عالم ندوی لکھتے ہیں:

"ایڈیٹر کی بے پایاں عنایات کے باعث کتاب اب تک شائع نہ ہو سکی، گزشتہ سال ۵۳ء میں پھر جلد از جلد اشاعت کا وعدہ ہوا ہے، مگر اب تک یہ وعدہ بھی عملی قالب اختیار نہ کر سکا" (۲۵)

کتاب کے شروع میں ان وسائل اور کوششوں کا ذکر کیا ہے جن کے ذریعہ سے ہندوستان میں اسلام پھیلا ہے، اور اس بات کو واضح کیا ہے، کہ سب سے پہلے عرب کے تاجروں کے ذریعہ سے ہندوستان میں اسلام کا تعارف ہوا ہے، پھر اس کے بعد ۹۲ھ میں محمد بن قاسم ثقفی سندھ میں فاتحانہ شان سے داخل ہوا اور اس طرح سے اسلام کی اشاعت آہستہ آہستہ ہونے لگی، اس کے بعد الشیخ احمد بن عبدالاحد الفاروقی السرھندی الملقب بمجدد الالف الثانی (۹۷۷۔۱۰۳۴ھ) کا تفصیلی ذکر کیا ہے اور ان حالات کو قلمبند کیا ہے جن میں مجدد الف ثانی سرھندی نے اسلام کے درخت کی نہ صرف آبیاری کی بلکہ ہند میں اسلام کے علم کو سرنگوں نہ ہونے دیا، اور علم اسلام کو بلند کیا۔

اس کے بعد شیخ عبد الحق دہلوی (۹۹۸۔ ۱۰۵۲ھ) اور اورنگ زیب (۱۰۶۸۔ ۱۱۱۸ھ) اور امام ولی اللہ دہلوی (۱۱۱۴۔ ۱۱۷۶ھ) اور ان کے شاگردوں کی کوششوں کا اور اسلام کے لئے ان خدمات کا ذکر کیا ہے۔

سید احمد شہید اور اسماعیل شہیدؒ کا ذکر تفصیلی طور پر کیا ہے اس کے بعد سر سید احمد خاں کی تعلیمی کوششوں کا ذکر کیا ہے اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کردار اور اس کے قیام کے اسباب کو بیان کیا ہے، دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم ندوۃ العلماء کی تحریکوں کا مختصر تعارف بھی کرایا ہے۔

علامہ اقبال علیہ الرحمۃ، ابوالکلام آزاد علیہ الرحمہ، اور مولانا محمد علی علیہ الرحمۃ، کے کارناموں کو بیان کیا ہے، اور خاص کر ہندوستان میں ان حضرات کی تحریروں اور تقریروں نے جو رول ادا کیا ہے اور مسلمانوں کو جو حوصلہ اور زندگی بخشی ہے، اس کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

علامہ اقبال علیہ الرحمۃ کے کارناموں کو قدرے تفصیل سے ذکر کرتے ہیں اور ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" وان ننس لا ننسى محمد اقبال الحكيم الشاعر الذى ايقظ شباب هذه الامة من رقادهم ، و نشأهم على الافكار المستقيمة الصالحة ، ورباهم تربية اسلامية خالصة ، وكان شاعر نا و حكيم هذه الامة فى مقتل شبابه يومئذ فجاء ت قصائده فى تلك الآونة شعلة مضطربة من الحمية الدينية والنخوة القومية ، و مازال محمد اقبال برسالته الخالدة يزكى فى نفوس الامة روح الاعتزاز بالدين، والاستمساك بالتراث الاسلامى الخالده الى ان انتقل إلى دار الخلود سنة ١٣٥٧ (١٩٣٨)

ومن جلائل اعماله و حسنات جهاده مقاومته للطائفة القاديانيه فى الآونة الاخيرة من حياته ، مما كان له اثر محمود فى قلوب المسلمين " (٢٦)

اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق لکھتے ہیں:

" كذلك لابى الكلام شقص موفور و نصيب مرموق فى إذ كاء الحماسة فى قلوب الشعب ، وانعاش الروح الدينية الخامده فى نفوسهم . و من الذى يقدر ان ينسى صحيفة (الهلال) الزاهرة التى كانت نسيجة وحدها فى الصحافة الهندية الاسلامية . و ايم الحق انه لم تنجب هذه البلاد حتى الآن رجلا يفوته او يماثله فى قوة البيان ، فهو رب القلم و اللسان بلا مراء و المجلى فى ميدان الكتابة والخطابة بلا نزاع " (۲۷)

اس کے بعد "دعوۃ اسلامیۃ خالصۃ" (۱۳۵۲ھ۔ ۱۹۳۳ء) کے عنوان کے تحت جماعت اسلامی کا بہت تفصیلی تعارف کرایا ہے، مولانا السید ابوالاعلیٰ المودودی المرحوم اور ماہنامہ ترجمان القرآن کا بھی تفصیلاً ذکر کیا ہے مندرجہ ذیل عبارت سے جماعت اسلامی کا تعارف کراتے ہیں:

" فى مثل هاتيك الاحوال ، ظهرت دعوة اسلامية خالصة ، برئية من نزعات القومية الاسلامية الجغرافية ، وقام بهذه الدعوة رجل مؤمن من هذه الامة ، عالم بكتاب الله و سنة نبيه ، مطلع على ميول العصر ، نزعاته و مقتضياته و مطالبه ، بصير بأدواء الامة و عللها ، شرع فى هذه الدعوة ، الدعوة الى الدين الخالص و احياء مآثره و نظمه و اقامة شعائره والاذعان للشريعة الالهية فى كل صغير و كبير من شئون الحياة بانشاء مجلة شهرية (ترجمان القرآن) تعنى بنشر هذه الفكرة ، فكرة الاسلام الشامل ، واذاعة خصائصها و محاسنها و تبيين اصولها و فروعها ، حتى يقبل الناس عليها ، وهم على بصيرة من امرهم ، يلبوا الدعوة باعماق صدورهم و قلوبهم .

شرع فى هذه المهمة الجليلة الاستاذ السيد (ابو الاعلى المودودى رحمة الله عليه) رئيس تحرير مجلة ترجمان القران من بداية سنة ۱۳۵۲ / ۱۹۳۳ء)

و أخذ يبث افكاره و يوضح تعاليم الاسلام الخالده و نظرياته السديدة فى الحكم و العمران والاقتصاد و السياسة التى غفل الناس عنها و لا يكادون يومنون بها ايمانا صادقا ، ومن اجل ذلك جعل من همه في اول الامر أن يقف قلمه السيال على ابراز فكرة الاسلام الحقيقة و تصوره للكون و العالم و نظريته فى علامة الانسان بربه و منزلته فى هذه الدنيا " (۲۸)

اس کے بعد جماعت اسلامی کی دعوت کا مفصل ذکر ہے جماعت اسلامی کی تاسیس کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے، اور جماعت اسلامی میں شمولیت کے طریقوں کی وضاحت کی ہے، ارکان، انصار اور ممبر وغیرہ اصطلاحوں کی وضاحت کی ہے اور الجماعۃ الاسلامیۃ وغایتھا و منھاج عملھا" عنوان کے تحت جماعت کے مقاصد کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" ان غاية الجماعة الاسلامية الوحيدة و مقصدها الجوهرى انما هو اقامة النظام الاسلامى العادل فى الدنيا ، و ابتغاء وجه الرب تعالى فى الآخرة ، واما خطة سيرها و منهاج عملها ، فلم

تقتبسهما الا من كتاب الله العزيز و سنة جميع الانبياء و الرسل عامة ، سيدهم و خاتمهم النبى الامى العربى ، صلوٰت الله عليهم اجمعين ۔ خاصة ۔

والذين يدخلون فى هذه الجماعة و ينضمون الى صفوفها على هذا المنهاج ، ليس لهم من عمل عندها غير ان يشهدوا شهادة الحق باعمالهم ، يظهروا بمظهره الوضئ فى اقوالهم و أخلاقهم ، و يجدو ا و يجتهدوا مجتمعين متساندين فى سبيل اقامة الدين و تنفيذ نظمه و قوانينه كاملة من غير زيادة ولا نقصان ۔

و اعضاء الجماعة هم الذين ينتخبون اميرهم حسب الشورى التى ورد بها القرآن و عمل بها الصحابة و على رأسهم الخلفاء الراشدون المهديون من اصحاب النبى ﷺ ولهم أن يعزلوا هذا الامير عن منصبه حسب قواعد الشرع اذا شاء وا وهذا الامير ۔ امير الجماعة الاسلامية يتولى امرها و يدبر شئونها و يقودها الى ميادين الجهاد والكفاح ۔

ولا نقول ۔ ولم نقل قط ۔ ان امير جماعتنا هو امير المسلمين كافة ، وان من لم يدخل فى طاعته فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه او مات ميتة الجاهلية ، بل هو امير اعضاء الجماعة الذين انتخبوه اميرا لهم بأنفسهم " (۲۹)

جماعت اسلامی کے دستور اور لٹریچر کو جو اردو زبان میں ہے" تفصیلی تعارف کرایا ہے، 'دار العروبۃ' کے اسباب تاسیس بھی بیان کئے ہیں، دار العروبۃ کے تحت جن کتابوں کا اردو سے عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا، ان کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور آخر میں مندرجہ ذیل کتابوں کا مختصر تعارف بھی کرایا ہے۔

۱۔ الجہاد فی الاسلام	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۲۔ مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۳۔ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۴۔ رسالہ دینیات	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۵۔ پردہ	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۶۔ تنقیحات	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۸۔ خطبات	مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
۹۔ شرک، توحید اور تقویٰ کی حقیقت :	مولانا امین احسن اصلاحی
۱۰۔ اسلام اور اشتراکیت	مولانا مسعود عالم ندوی
۱۱۔ اشتراکیت اور اسلام کا اقتصادی نظام	مظہر الدین صدیقی

۱۲۔اسلامی قانون — مولاناسیدابوالاعلیٰ مودودی

۱۳۔سود — مولاناسیدابوالاعلیٰ مودودی

جماعت اسلامی نے انگریزی میں جو کتابیں شائع کی ہیں ان میں سے مندرجہ ذیل کتابوں کا مختصر تعارف کرایا ہے۔

1- Towards Understanding Islam.

2 - Nationalism and India.

3 - Political Theory of Islam

4 - Process of Islamic Revolution

5 - Economic Problem of Man and its Islamic Solution.

6 - Ethical View point of Islam.

7- What is Islam ?

مندرجہ بالا عبارتوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جماعت اسلامی کا تعارف اس کتاب میں بہت تفصیل سے آیا ہے اور جماعت اسلامی سے پہلے جو کوششیں ہندوپاک میں ہوئی تھیں، اور جن علماء کرام نے اسلام کی آبیاری کی تھی ان سب کا ذکر قدرے مختصر آیا ہے ہو سکتا ہے کہ اصل کتاب میں تفصیلاً ان سب کا بھی ذکر آیا ہو۔

اسی لئے شاید حضرت مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی مدظلہ العالی کو اس کتاب میں چند خلا محسوس ہوئے ہیں، اور بعض مباحث کسی قدر تشنہ چنانچہ مولاناسیدابوالحسن علی الحسنی الندوی مدظلہ العالی کے بہت ہی قریبی شاگرد مولانا عبداللہ عباس ندوی نے اس کتاب پر زبردست تنقید اور تبصرہ کیا، اس کا جواب جماعت اسلامی کی طرف سے مولانا جلیل احسن ندوی اصلاحی نے دیا، پھر جواب الجواب بھی شائع ہو گیا۔ چنانچہ مولاناسیدابوالحسن علی الحسنی الندوی مدظلہ العالی لکھتے ہیں.

"ان کی کتاب نظرۃ اجمالیہ شائع ہوئی، تو حسب معمول انہوں نے مجھے بھیجنے میں پیش دستی کی، کتاب پر سرسری نظر ڈالی، تو اس میں چند خلا محسوس ہوئے اور بعض مباحث کسی قدر تشنہ خیال تھا کہ ان کو نجی خط میں اس طرف توجہ دلادوں گا، ابھی اس کی نوبت نہیں آئی تھی کہ ایک عزیز نے اس پر تبصرہ اور تنقید کی۔ اس تنقید میں کچھ شوخی اور طنز کی جھلک آگئی، اور قلم حدود سے تجاوز کر گیا۔

اس کا جواب جماعت اسلامی کے ایک پرجوش رفیق نے تلخ لہجہ میں دیا، اس کا جواب الجواب بھی اسی لہجہ و انداز میں شائع ہوا۔ اس پورے سلسلہ میں الحمدللہ ایک طرف یہ راقم سطور، دوسری طرف مولانا ابواللیث صاحب اور خود صاحب کتاب بالکل بے تعلق رہے، یہ دو نوجوانوں اور ادیبوں کی نوک جھونک تھی، جو حدود سے تجاوز کر گئی، بدگمانیوں کا بڑا موقع تھا، لیکن اخلاص و اعتماد نے الحمدللہ ان کو راہ نہیں دی۔

مسعود صاحب کا خط آیا کہ آپ اس مناظرہ سے دل گرفتہ نہ ہوں، میری طبیعت بھی متاثر نہیں ہے، آپ بھی متاثر

نہ ہوں، میں نے ۲۳ جنوری ۵۸ء کے خط میں جواب دیا۔

مولوی عبداللہ صاحب نے میری نادانستگی اور لاعلمی میں مضمون لکھا اور مولوی جلیل احسن صاحب نے مولانا ابو اللیث صاحب کی لاعلمی میں مضمون لکھا، دونوں نے اس سلسلے کو ناپسند کیا اور تنبیہ کی" (۳۰)

دیار عرب میں چند ماہ

یہ کتاب مولانا کے عراق و حجاز کے سفر کا روزنامچہ ہے، یہ سفر تقریبا ساڑھے سات مہینے کا رہا، اس دوران مولانا نے عراق کے مختلف شہروں کویت اور نجد کے علاوہ ریاض کی بھی سیاحت کی، آخر میں بیت اللہ جا کر حج و زیارت کی سعادت بھی حاصل کی۔

مولانا مسعود عالم ندوی خود اس روزنامچہ کے بارے میں لکھتے ہیں

"یہ روزنامچہ شروع شروع وقت گذاری کے طور پر لکھتا رہا، مہینہ دو مہینہ بعد طباعت و اشاعت کا خیال پیدا ہوا، تجربہ کے طور پر دو تین قسطیں، کوثر میں چھپوائیں، دوستوں اور رفیقوں نے حوصلہ افزائی کے بیسیوں خطوط لکھے، بعضوں نے سیاسی مسئلوں پر بھی بحث و گفتگو کی فرمائش کی، حوصلہ افزائیوں نے ہمت بندھائی، اور یہ سلسلہ جاری رہا۔
اپنی کوشش یہی رہی ہے کہ سادگی اور بے ساختہ پن میں فرق نہ آنے پائے، یہ روزنامچے ایک خاص نقطہ نظر سے لکھے گئے ہیں، خاکسار تاریخ کا طالب علم ہے، مگر ان یادداشتوں میں تاریخ نگاری کی شان نہیں نظر آئے گی، اس سفر کا بڑا مقصد ہم مذاق اور ہم مشرب درد مند رفیقوں کی تلاش تھی، آثار قدیمہ اور مشہور مقامات کی زیارت کا موقع بھی بہت کم ملا، حرمین کے علاوہ دوسری جگہوں کی طرف تو توجہ بھی نہ کر سکا، ان کے بدلے درد مند نوجوان اور ہم مشرب اہل علم و اہل قلم سے ملنے ملانے میں زیادہ وقت صرف ہوا۔

اس کتاب میں آپ کو یہی چیز نظر آئے گی" (۳۱)

مولانا مسعود عالم ندوی کا یہ روزنامچہ پر از معلومات ہے، جس جس راستے سے گذرتے ہیں، وہاں کے سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات پر بھی اس روزنامچہ میں گفتگو کرتے ہیں، آثار قدیمہ اور مشہور مقامات کی تاریخی حیثیت بھی بیان کرتے ہیں۔ مولانا سید ابوالحسن علی الحسنی الندوی مد ظلہ العالی لکھتے ہیں

"عراق و حجاز کا یہ سفر بڑے بلند عزائم اور مقاصد کے ساتھ تھا اب وہ اپنی کتابوں اور ادبی شہرت کی بنا پر علمی و دینی حلقوں میں روشناس اور ایک دعوت و تحریک (جماعت اسلامی) کے نقیب و ترجمان سمجھے جاتے تھے، قدیم آرزو کی تکمیل کا سامان بھی موجود تھا۔ ان کے محبوب استاذ شیخ تقی الدین الہلالی بغداد میں موجود تھے، جو اب ان کے تلمذ پر فخر کرتے تھے، اور حلقہ احباب میں شمار کرنے پر تیار تھے، ۲۸/ اپریل ۴۹ء سے ۱۳/ دسمبر ۴۹ء تک یہ سفر ممتد رہا، جسکی مفصل روداد اور روزنامچہ " دیار عرب میں چند ماہ " میں محفوظ ہے اور وہ ان کی جد و جہد و انہماک، جذبہ دعوت اور انکی ذہنی و علمی صلاحیتوں کی

ناطق شہادت ہے، اس کتاب میں وہ بولتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور ان کے ذہن و مزاج کی پوری تصویر آگئی ہے، وہی صاف گوئی، وہی تلخ نوائی، کہیں تنقید کی تلخی کہیں محبت کی شیرینی، اکثر و بیشتر عقل کی پاسبانی، لیکن کبھی کبھی اقبال علیہ الرحمۃ کے اس مشورہ پر عمل کہ ؎

لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے (۳۲)

مولانا مسعود عالم ندوی کے اس سفر کے دو اہم مقصد تھے۔

ایک تو یہ کہ اپنے استاد شیخ تقی الدین الہلالی سے استفادہ کرنا تھا، عربی زبان و ادب میں ہلالی صاحب کی صلاحیت مسلم تھی اور وہ بھی مسعود صاحب کی شاگردی پر فخر کرتے تھے۔

مولانا کے خاص رفیق محمد عاصم صاحب لکھتے ہیں:

"بغداد میں ہم لوگ ہر روز ہلالی صاحب کے ہاں جاتے، انہیں اپنے عربی رسالے پڑھ کر سناتے جس سے ہمارے رسالوں کی تصحیح بھی ہوتی، ہمیں علمی فائدہ بھی پہنچتا، اور ہلالی صاحب بھی دعوت سے متعارف ہوتے" (۳۳)

دوسرا اہم مقصد اس سفر کا جماعت اسلامی کی دعوت اور اس کے پیغام کو عربوں تک پہنچانا تھا، اور اپنے پورے سفر کے دوران مولانا نے جماعت اسلامی کی دعوت کو ہر طبقہ تک پہنچانے کی بھرپور کوشش کی، محمد عاصم صاحب لکھتے ہیں:

"دو اڑھائی سال کی کوششوں کے بعد اندازہ ہوا کہ جب تک عرب ممالک کا دورہ نہ کیا جائے، یہاں رہتے ہوئے ان ممالک میں کوئی کام نہیں ہو سکتا، عربی رسالے کئی کئی ہزار کی تعداد میں چھپ گئے تھے مگر باہر کہیں نہیں جا رہے تھے، لہذا مسعود صاحب نے عزم کیا کہ عرب ممالک کا ایک دورہ کیا جائے" (۳۴)

ممالک عربیہ میں مسعود صاحب نے جس محنت اور لگن کے ساتھ جماعت اسلامی کے پیغام کو لوگوں تک پہنچایا ہے وہ ایک اہم کارنامہ ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ان سے زیادہ پورے ہندوپاک میں اس کام کے لئے کوئی دوسرا شخص موزوں نہ تھا، اس سلسلے میں مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

"مسعود صاحب کی جماعت اسلامی سے وابستگی جماعت کی بڑی خوش قسمتی تھی، وہ ہندوستان میں عربی کے سب سے بڑے انشاءپرداز اور کہنہ مشق صحافی ہیں، الضیاء مرحوم، ادباء مصر و شام سے صحت زبان اور فصاحت کی سند لے چکا ہے۔

امین ناصر الدین لبنانی اور انستاس کرملی بغدادی جو اپنی لغوی تحقیق و احتیاط میں خاص طور پر مشہور تھے الضیاء کی زبان کی پختگی اور بلندی کا اعتراف کر چکے ہیں شیخ تقی الدین الہلالی جو زبان و قواعد میں مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں، مسعود صاحب کو مصر کے بہت سے اخبار نویسوں پر ترجیح دیتے تھے جماعت اسلامی کے پاس اردو کے بڑے اچھے نثار، طنز نگار اور افسانہ نویس تھے لیکن کوئی ایسا عربی کا ادیب اور صاحب قلم نہ تھا جو اس کی دعوت کو ممالک عربیہ میں پہنچانے کی صلاحیت رکھتا، مسعود صاحب کی ذات میں اس کو عربی میں دعوت کا ایک کامیاب ترجمان اور ممالک عربیہ کے لئے ایک فاضل سفیر مل گیا" (۳۵)

اسی مقصد یعنی تحریک اسلامی کے تعارف اور اس کے پیغام کو عربوں تک پہنچانے کے لئے مسعود صاحب نے عراق، نجد، حجاز اور دوسرے شہروں کا سفر کیا اور ایک مدت تک قیام کرکے اسلامی دعوت و تبلیغ کے امکانات و مواقع، مختلف طبقات کی صلاحیتوں اور دعوت کی ضرورتوں کا مطالعہ کیا، اور پھر اس مطالعہ کا نچوڑ اس کتاب میں پیش کیا ہے۔

لوگ عموماً سفر سے واپس آکر گھر میں بیٹھ کر اپنے سفرنامے مرتب کرتے ہیں اور دوران سفر جو نکات انہوں نے لکھ لئے ہوتے ہیں، ان ہی کو سامنے رکھ کر سفرنامے ترتیب دیتے ہیں، لیکن اس طرح کے سفرناموں میں صرف اہم واقعات و تاثرات قلم بند ہو پاتے ہیں، ان میں ان ملکوں کی روزمرہ زندگی کی جھلک، وہاں کی معاشرت کی بے تکلف تصویر اور مسافر کے بے ساختہ تاثرات نہیں آنے پاتے لیکن مسعود صاحب ہر روز شام کو اپنا روزنامچہ لکھتے تھے، جس کی وجہ سے تمام واقعات کا احاطہ ہو گیا ہے۔

اس سلسلے میں مولانا سید ابوالحسن علی الحسنی الندوی مد ظلہ لکھتے ہیں

"مسعود صاحب کا یہ روزنامچہ "دیار عرب میں چند ماہ" کے نام سے باریک حروف بیس تیس سولہ سائز کے ۳۹۰ صفحات پر شائع ہوا ہے، کتاب اول سے آخر تک نہایت دلچسپ شگفتہ، بے تکلف انداز میں لکھی گئی ہے، کہیں کہیں روزنامچہ کے عام انداز بیاں سے زیادہ ادبیت پیدا ہو گئی ہے، جو مصنف کا مخصوص طرز ہے، اور ان کی تمام تصنیفات کی خصوصیت۔

کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نہایت پراز معلومات ہے، اور حشو و زائد سے بالکل پاک، نہ بغداد کی تاریخ ہے نہ رہنمائے مسافراں، قسم کی کوئی کتاب، نہ اپنی شان میں قصیدہ گوئی اول سے آخر تک ایک ایسے داعی کے سفر کی روداد ہے، جو چشم بینا، گوش شنوا، اور قلب بیدار رکھتا ہے دن بھر جو دیکھتا ہے، جو کچھ سنتا ہے اور جو کچھ محسوس کرتا ہے، سونے سے پہلے کاغذ کے حوالے کر دیتا ہے، کتاب میں جا بجا ایسے حصے ہیں، جو قلب کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتے، عالم اسلامی بالخصوص ممالک عربیہ کی زبوں حالی ایک حساس دردمند مسلمان کو ضرور متاثر کرتی ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کی حاضری کے موقعہ پر مصنف بے اختیار ہو جاتا ہے اور اس کا ایمان اور قلبی احساس اس کے قلم اور انداز تحریر کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتا" (۳۶)

مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ کی حاضری کے موقع پر مسعود صاحب بے اختیار ہو جاتے ہیں، جس کا اندازہ ان کے قلم اور انداز تحریر سے بخوبی ہوتا ہے، اور جس دن مدینہ منورہ کی حاضری کا شرف حاصل ہوا اس دن کا روزنامچہ ایمان کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتا اس دن مسعود صاحب بے حال ہو جاتے ہیں۔

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں۔

"یہ وہ کتاب ہے کہ جس کے آئینے میں "مولانا مسعود عالم ندوی" اپنے پورے سراپا کے ساتھ نظر آجاتے ہیں، اپنی دوسری کتب میں وہ ایک مؤرخ ہیں جو اگرچہ تحریک اسلامی کا ایک مفکر ہے، اور مقصد کو کسی حال نظر انداز نہیں کرتا لیکن فکر و تحقیق و تفتیش کا وزنی پردہ شخصیت کو بہت دور پیچھے چھپائے رہتا ہے، اس کتاب میں مولانا مسعود عالم ندوی خود نظر

آتے ہیں، بالکل ویسے ہی جیسے میں نے ان کو دیکھا، جیسے وہ باتیں کرتے تھے، جیسے وہ دعوت پیش کرتے تھے، جیسے ان کا لہجہ تھا. جیسی ان کی فکر تھی جیسا ان کا اندازہ تھا، ہو بہو وہی۔ بالکل خود مولانا مسعود عالم ندوی۔ جو ان کی سیرت، کردار، شخصیت، سراپا اور صحبت قریب سے دیکھنا چاہے، وہ ان کی کتاب 'کتاب دیار عرب میں' غور و فکر سے پڑھے، اسے نظر آجائے گا کہ ایک روح مضطرب ہے، جو اپنے دوش پر ایک بیمار جسم کو لادے اللہ کے دین کی راہ میں صحراؤں میں، دریاؤں میں اور آبادیوں میں ایک ہی دھن اور ایک ہی فکر میں سرگرداں ہے، وہ کراچی میں بیٹھے ہیں، یا حجاز میں پہنچ گئے ہیں، وہ کویت و نجد اور ریاض جاتے ہیں، وہ شیخ امجد آپادی، علامہ ہلالی، طٰہٰ فیاض، اور محمد محمود صواف سے گفتگو کرتے ہیں۔ ہر جگہ وہ مجسم دعوت اور مجسم درد و سوز بنے ہوئے نظر آتے ہیں، پھر وہ شخصیت جو راہ تحقیق میں بالکل چھپی ہوئی تھی، جب اللہ کی راہ میں سفر کرتی ہوئی اللہ کے رسول ﷺ کے دیار میں پہنچتی ہے تو تحقیق و تفتیش کی مؤرخانہ خشکی اچانک آنسوؤں سے تر ہوتی ہوئی نظر آتی" (۳۷) اور یہ حقیقت ہے کہ مولانا جب دیار رسول ﷺ پہنچتے ہیں تو ان کی حالت عجیب ہوتی ہے، والہانہ محبت اور عاشقانہ کیفیت کا بھرپور اظہار ہوتا ہے، اس وقت ان کی کیفیت قابل رشک معلوم ہوتی ہے، چنانچہ طائف سے گذرنے کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"طائف کی سڑکوں اور بازاروں سے گزرے، لاریاں اور ٹرک بھر بھر حجاج کو لے جارہے تھے، نگاہیں شہر کی عمارتوں پر تھیں لیکن دل جذبات شوق سے معمور، ایک ایک پتھر اور ایک ایک اینٹ کو شوق اور تجسس کی نگاہ سے دیکھ رہا تھا کیا یہ وہی طائف ہے جس نے حضرانور ﷺ کی دعوت ٹھکرادی تھی؟ کیا یہ وہی پہاڑیاں اور دشوار گذار گھاٹیاں ہیں جہاں حضرت ﷺ کے قدم مبارک لہولہان ہوئے تھے، موٹر دو متوازی پہاڑی سلسلوں اور پر پیچ گھاٹیوں سے ہو کر جارہی تھی اور گنہگار بار بار دل میں کہتا

یہ راستہ تو موٹر سے روندنے کے قابل نہیں، ہم اپنے آپ کو داعی کہتے ہیں، تو پھر کیوں سب سے بڑے داعی حق کے نقش قدم پر چلنے کی ہمت نہیں کرتے، یہی راستہ تھا یہی گھاٹیاں ہوں گی، سرزمین بھی یہی تھی پہاڑیاں بھی وہیں ہیں اب بھی وہی زمین ہے، لیکن پاکباز پیغمبر کے نقش قدم پر چلنے والے راہ حق کے دیوانے کہاں ہیں؟ " (۳۸)

یہ اس سوز و گداز اور والہانہ عشق و محبت کی جھلک ہے، جو مولانا کے جسم و روح میں موجود تھی، وہ دامے درمے قدمے سخنے اشاعت دین اور اس کے لئے زمین ہموار کرنے کے لئے نظر آتے ہیں۔ وہ دین اسلام کی سربلندی اور اللہ کے پیغام کو تمام انسانیت تک پہنچانے کے لئے ہمہ وقت تیار نظر آتے ہیں۔

زندہ رہے تو انسانیت اور اسلام کی خدمت کرتے رہے، اور موت بھی اس حالت میں ہوئی کہ اسلام کی سربلندی اور اشاعت کے لئے اپنے آپ کو وقف کر چکے تھے۔

اس کتاب میں تحریک اسلامی کے کارکنوں کو کارکردگی اور عزیمت و استقامت کا ایک بہترین اور معیاری نمونہ مل سکتا ہے۔

حوالے و حواشی

۱۔ محمد بن عبدالوہاب ص ۱
۲۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ ص ۳۳۸
۳۔ محمد بن عبدالوہاب ص ۲
۴۔ محمد بن عبدالوہاب ص ۳
۵۔ چراغ راہ ، ۱۹۵۵ء کراچی ص ۱۳۴
۶۔ نفس مصدر ص ۱۵۵
۸۔ چراغ راہ ۱۹۵۵ء کراچی ص ۱۸۸
۹۔ مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر ص ۴
۱۰۔ ایضاً ص ۴
۱۱۔ ایضاً ص ۱۶
۱۲۔ ایضاً ص ۲۲
۱۳۔ ایضاً ص ۳
۱۴۔ ایضاً ص ۶
۱۵۔ مسعود عالم ندوی، محمد بن عبدالوہاب ایک مظلوم و بدنام مصلح ص ۳
۱۶۔ مسعود عالم ندوی، ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک، ص ۵
۱۷۔ ایضاً ص ۷
۱۸۔ مسعود عالم ندوی، مولانا عبیداللہ سندھی کے افکار و خیالات پر ایک نظر ص ۵
۱۹۔ ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ ص ۲۵۰
۲۰۔ مسعود عالم ندوی، ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک ص ۹
۲۱۔ ایضاً ص ۹
۲۲۔ مسعود عالم ندوی، مکاتیب سلیمان ص ۱۹۰
۲۳۔ ایضاً ص ۱۸۹
۲۴۔ چراغ راہ ۱۹۵۵ء کراچی ص ۱۸۶

۲۵۔ مسعود عالم ندوی، مکاتیب سلیمان ص۷۸
۲۶۔ مسعود عالم ندوی، نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند وباکستان، ص۶۷
۲۷۔ ایضاً ص۶۸
۲۸۔ ایضاً ص۸۵
۲۹۔ ایضاً ص۱۳۷
۳۰۔ ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ ص۳۵۲
۳۱۔ مسعود عالم ندوی، دیار عرب میں چند ماہ ص۵
۳۲۔ ابوالحسن علی ندوی، پرانے چراغ ص۳۴۷
۳۳۔ چراغ راہ ۱۹۵۵ء کراچی ص۱۳۶
۳۴۔ ایضاً ص ۱۳۶
۳۵۔ الفرقان، لکھنؤ، ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ ص۴۱
۳۶۔ ایضاً ص۴۶
۳۷۔ چراغ راہ ۱۹۵۵ء کراچی ص۱۹۰
۳۸۔ مسعود عالم ندوی، دیار عرب میں چند ماہ، ص۱۹۰

توقیر احمد☆

زکوٰۃ اوراسلام

اسلام سے پہلے کی قومیں محتاجوں اور ضرورت مندوں پر ٹیکس عائد کرتی تھیں اور متوسط طبقوں کو بھی یہ ٹیکس ادا کرنا پڑتا تھا۔ لیکن بادشاہ، امراء، مذہبی طبقہ اور ان کے متعلقین ان مالی واجبات سے مستثنیٰ تھے، غریب طبقے محرومی اور مایوسی کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ دولت مندوں اور امیروں کے غلام تھے۔

اس لئے زمانہ قدیم میں فرد حکومت کو اپنا نمائندہ یا اپنے عمومی مفادات کا نگراں نہیں سمجھتا تھا بلکہ اس کے برعکس وہ اسے اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھتا تھا جس کا کام ہی افراد کے مال ہڑپ کرنا اور ان کا خون چوسنا تھا اس لئے فرد ٹیکس کو ایک قسم کا گراں بار بوجھ تصور کرتا تھا جس سے بھاگنے کی ہر ممکن جدوجہد کرتا تھا۔

گذشتہ قومیں حکومت کی مالیات سے بذات خود دلچسپی نہ لیتی تھیں کیونکہ وہ سمجھتی تھیں کہ یہ ساری دولت بادشاہ اور اس کے حواری وزیروں اور گورنروں کے لئے مخصوص ہیں، قدیم حکومتوں کا کام اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ بادشاہ کے خزانہ کو مال سے بھر دیں اور اس کے لئے جائز و ناجائز تمام وسائل استعمال کریں۔ دور جدید کی حکومتوں کی طرح وہ اس بات پر توجہ صرف نہ کرتی تھیں کہ ٹیکس عائد کرنے میں عدل سے کام لیا جائے، قوم کے مختلف طبقوں میں اس کا بار مناسب طریقے سے بانٹ دیا جائے، اور عوامی مال کو لوگوں کے فائدے میں اور معاشرے کی خوشحالی کے اضافے میں خرچ کیا جائے۔

اسلام آیا تو اس نے اس حالت کو یکسر بدل دیا۔ اس نے ضرورت مند اور محتاج طبقات کے مفاد کے لئے مالداروں اور قدرت رکھنے والوں پر ایک قسم کا ٹیکس عائد کیا جسے اس نے زکوٰۃ کا نام دیا اور اس کی وصولی اور صرف میں عدل وانصاف کی بنیادوں کو ملحوظ رکھا جس کی کوئی نظیر جدید مذاہب میں نہیں پائی جاتی۔

زکوٰۃ کا مفہوم

زکوٰۃ صدقہ ہے اور صدقہ زکوٰۃ ہے۔ نام مختلف ہیں، مفہوم ایک ہے۔

لغت میں زکوٰۃ کے معنی طہارت کے ہیں۔ اللہ نے فرض صدقہ کو زکوٰۃ کہا اس لئے کہ وہ دلوں کو پاک کر دیتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کہتا ہے :

☆ ریسرچ اسکالر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

خذ من اموالھم صدقة تطھرھم و تزکیھم بھا (۱)

(ان کے مالوں میں سے صدقہ لو جو انہیں پاک کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے)

یہاں اللہ نے جس تطہیر کا ذکر کیا ہے وہ مسلمانوں کے تمام افراد اور جماعتوں کو محیط ہے۔ صدقہ دلوں کو بخل، سطحیت، سختی، خود غرض اور طمع سے پاک کرتا ہے لوگوں کا مال غلط طریقے سے کھانے سے روکتا ہے اور ان تمام اجتماعی گندگیوں سے دور رکھتا ہے جن کی وجہ سے حسد، نفرت، عداوت اور فتنہ و جنگ کے شعلے بھڑکتے ہیں۔

معاشرے میں محتاجی کے اثرات

یہ بات واضح ہے کہ معاشرے کے پست طبقات کے محتاج اس معاشرے کی بدترین بیماری ہیں، فقر اپنے شکار کو زندگی کی ضروریات کے حصول کے لئے تمام برائیوں کے ارتکاب پر ابھارتا ہے، جب پیٹ خالی ہوتے ہیں تو انسان تمام جرائم کو جائز سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، اور انہیں ان میں کوئی لا قانونیت نظر نہیں آتی۔ جس ماحول میں فقر اور مفلسی عام ہوتی ہے وہاں تمام انتہا پسندانہ رجحانات پرورش پاتے ہیں اور اغراض کے حصول کے لئے تمام بہیمانہ کارروائیاں حلال سمجھ لی جاتی ہیں۔

فقر انسانی آبادی کو جو نقصان پہونچا سکتا ہے اس کا بدترین خمیازہ یوروپ کو چکھنا پڑا ہے اس کی ابتدا خاموش ہڑتالوں سے ہوئی اور انتہا ان انقلابات اور بغاوتوں پر ہوئی جنہوں نے کسی کو معاف نہ کیا۔

زکوٰۃ کا مقام

اللہ تعالیٰ نے مختلف مواقع پر مسلمانوں سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کیا۔ قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں آئی جو اقامت صلوٰۃ کا حکم دیتی ہو اور اس کے ساتھ ہی ایتاء زکوٰۃ کا بھی حکم نہ دیتی ہو۔ نماز اور زکوٰۃ دو مضبوط ستون ہیں جن پر اسلام کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ قرآن کہتا ہے

فاقیموا الصلوة و آتوا الزکوٰة (۲)

(نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو)

مسلمانوں کے اندر کسی مسلمان کے لئے اخوت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ان دونوں کی ادائیگی کا اہتمام کرے۔

فرمایا:

فان تابوا و اقاموا الصلوٰة و آتوا الزکوٰة فاخوانکم فی الدین (۳)

(پس اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں)

نبی ﷺ نے مانعین زکوٰۃ کو خشک سالی اور تنگی حیات کی دھمکی دی فرمایا: "جو کوئی قوم زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیتی

ہے اس سے آسمان سے بارش روک لی جاتی ہے اور اگر چوپائے نہ ہوں تو ایک قطرہ بارش بھی نہ ہو"

زکوٰۃ لازمی ہے

اسلام نے فریضہ زکوٰۃ کو اختیاری نہیں بنایا کہ جس کا دل چاہے دے اور جس کا دل چاہے انکار کردے بلکہ اسے لازمی قرار دیا، کیونکہ فقیر کا حق اور اس کا حصہ اس مال میں جو اللہ نے مالدار کو عطا کیا ہے۔ قرآن کہتا ہے

والذین فی اموالھم حق معلوم للسائل و المحروم (٤)

(جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک مقرر حق ہے)

یہ امام کی ذمہ داری ہے کہ ان حقوق کو جمع کرے اور پورے پورے انصاف کے ساتھ ان کے درمیان انہیں تقسیم کرے۔

اس لئے نبی ﷺ زکوٰۃ جمع کرتے تھے اور اپنے امراء و عمال کو بھی اغنیاء سے جمع کرنے کا حکم دیتے تھے تاکہ فقراء میں انہیں لوٹایا جاسکے، آپ ﷺ کی وفات کے بعد جب حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کی بیعت ہوگئی تو بعض عرب قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ خلیفہ ان سے جنگ کرنے کی جرأت نہ کرسکے گا لیکن ابو بکرؓ نے تمام کبار صحابہ کو جمع کیا اور ان سے مشورہ طلب کیا پھر سب لوگ مانعین زکوٰۃ سے جنگ کرنے پر متفق ہوئے۔ ہتھیار اکٹھا کئے گئے اور مانعین زکوٰۃ کی سرکوبی کے لئے نکل کھڑے ہوئے اور انہیں ایسی مار ماری کہ اسلامی معاشرے کی بنیادی تعلیمات جو قرآن لے کر آیا تھا، دوبارہ نافذ ہوئیں۔

" یہ محتاج طبقوں کے انصاف کی خاطر ایک قسم کی اندرونی جنگ تھی اور یوروپ کی تمام خانہ جنگیوں میں جو کمزور اور محتاج طبقوں کے انصاف کی خاطر لڑی گئیں یہ اعتدال، اخلاص اور صفائی نظر نہ آئے گی اس لئے کہ یوروپ میں جن لوگوں نے کمزور طبقات کی بھلائی کے لئے جنگ کی وہ خود کمزور طبقات تھے جو ضرورت کے تحت جنگ کے لئے کھڑے ہونے پر مجبور تھے لیکن ابو بکرؓ کے زمانہ میں جن لوگوں نے جنگ کی وہ پاکباز اور مخلص صحابہ تھے اور اہل حل و عقد کی جماعت تھی اور ان میں سب سے پیش پیش خود خلیفہ رسول تھے، جنہوں نے اس موقع پر فرمادیا تھا کہ "بخدا اگر یہ لوگ مجھے اونٹ کی ایک نکیل جسے رسول اللہ ﷺ کو دیتے تھے نہ دیں گے تو میں ان کے خلاف جنگ کروں گا یا اس راہ میں ہلاک ہو جاؤں گا"۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کوئی انفرادی احسان نہیں ہے۔ اسے احسان سمجھنا اس کے معانی سے بغاوت کرنا ہے۔ بلکہ یہ ایک قسم کا لازمی و جبری ٹیکس ہے جسے اسلامی حکومت اس لئے لیتی ہے تاکہ اسے محتاج طبقوں پر صرف کرے اس لئے کہ اصلاً امام کو ہی لینے اور دینے کا حق ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ اپنے حکم میں واحد مخاطب کا صیغہ استعمال کرتا ہے

خذ من اموالھم صدقة (ان کے مالوں میں سے صدقہ لو)

اس کے اوپر علماء کا اتفاق ہے کہ زکوٰۃ کی تقسیم کا ذمہ دار ان مسلمانوں کو نہیں بنایا جائے جن پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے

تاکہ انفرادی احسان کا تصور جس میں محتاجوں کو ذلت و رسوائی کا سامنا کرنا ہوتا ہے، بالکل باطل ہو جائے، لیکن اگر حکومت ضرورت مند غریبوں کو بغیر دست سوال دراز کئے اور منت و احسان جتائے زکوٰۃ دیتی ہے تو اس میں ذلت کا پہلو نہیں رہ جاتا بلکہ شریفانہ مدد اور ضرورت کی تکمیل ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کی قسمیں

وہ انواع جن میں زکوٰۃ شرعی حیثیت سے واجب ہے پانچ ہیں:

۱۔ سونا اور چاندی ۲۔ تجارتی سامان

۳۔ زرعی محصولات اور درختوں اور بیلوں کے پھل ۴۔ اونٹ، گائے اور بھیڑ (چوپائے)

۵۔ زمین کے اندر سے نکلنے والی معدنیات اور خزانے۔

ان پانچوں کے علاوہ جو انواع ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں ہے چنانچہ رہنے کے گھروں، نجی استعمال کے کپڑوں، گھر کے سامانوں، سواری کے جانوروں ضرورت کے لئے فراہم کی گئی ذاتی گاڑیوں، ہتھیاروں، تحائف، زینت اور زیور کے سامانوں، نفیس جواہر، صناعت اور زراعت کے آلات اور علم کی کتابوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ان میں سے کوئی چیز اگر تجارت کے لئے لی جائے تو اس وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

سونے چاندی کے علاوہ نفیس معدنیات میں فقہاء نے زکوٰۃ کو واجب نہیں قرار دیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے سلسلے میں ان پر بھی سونے چاندی کا حکم لگایا جائے اور جب ان کی قیمت سونے کے نصاب یا چاندی کے نصاب تک پہونچ جائے تو اس کی زکوٰۃ نکالی جائے۔

زکوٰۃ کی شرطیں

زکوٰۃ کی شرطیں جو تمام کی تمام ان انواع میں پائی جانی چاہئیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مال پوری طرح صاحب مال کی ملکیت میں ہو یعنی مال آدمی کے ہاتھ میں ہے اور اس سے کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں اپنی مرضی سے تصرف کرنے کا اسے حق حاصل ہو اور اس کا فائدہ اسے حاصل ہو رہا ہو۔ اس شرط کی بنیاد پر وقف شدہ مال میں زکوٰۃ نہیں ہے اسی طرح ان قرضوں میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے جو قرض لینے والے کے ذمہ ہو۔ اسی طرح وہ مال جس میں اپنی مرضی سے تصرف کرنے کا حق مالک کو نہ ہو جیسے رہن پر رکھا ہوا مال، محافظ کے قبضے میں رکھا ہوا مال اور وہ مال جس میں نزاع ہو، ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

۲۔ یہ مال نصاب کو پہونچ جائے یعنی جو مقدار شریعت نے ان انواع میں سے ہر نوع کے لئے مقرر کی ہو پوری ہو جائے۔ اس شرط کی بنیاد پر وہ مال جس میں نصاب پورا نہ ہو رہا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ زکوٰۃ مالک کی

ضرورت سے زائد دولت میں ہوئی ہے جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے۔

ولیسألونك ماذا ینفقون قل العفو (۵)

(لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہو جو زائد ہو)

یعنی ضروریات سے فاضل بچ رہا ہو۔

۳۔ اس نصاب پر قمری سنہ کے حساب سے ایک سال گذر چکا ہو اور اس مدت میں وہ مالک کے ہاتھ میں رہا ہو۔ اس شرط کی بنیاد پر اگر مالک کی ملکیت نصف سال کے بعد یا اس سے زیادہ مدت کے بعد اس کے مال سے ہٹ گئی تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ایک سال کا گزرنا وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے لیکن زرعی محصولات اور معدنیات اور خزانے جو زمین سے نکلیں، اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے ظہور کے وقت میں ان پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔

۴۔ مال مالک کی ضروری حاجات اور اس کے قرضوں سے زائد ہو۔ اس شرط کی بنیاد پر اگر کوئی انسان مال کا مالک ہے لیکن یہ مال اس کے نفقہ یا اس کے بال بچوں کے نفقہ کے بقدر ہے یا وہ قرضوں سے لدا ہوا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

زکوٰۃ ہر سال ایک بار وصول کی جاتی ہے۔ دوبارہ وصول نہیں کی جاتی اس لئے کہ اس کی نشو و نما سال گزرنے سے ہی وصول ہوتی ہے یہ حکم منقول جائداد کے تئیں ہے لیکن کھیتی کی زکوٰۃ نبی ﷺ نے اس کی پیداوار سے لی ہے۔ جب بھی زمین پیدا کرے گی اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

زکوٰۃ بچے، مجنوں اور کم عقل کے مال سے بھی لی جائے گی بشرطیکہ ان کا مال نصاب کو پہونچ جائے۔ یہ زکوٰۃ ولی یا مال کا نگراں دے گا، اور مرد و عورت اور قیدی و آزاد کے درمیان زکوٰۃ کے معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اور زکوٰۃ حکومت کے بجٹ میں شامل نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے ایک آزاد ادارہ ہونا چاہئے، ملک اگر بہت بڑا اور وسیع ہے تو وہ صوبوں کی حکومتوں پر چھوڑ دے کہ وہ خود ہی زکوٰۃ جمع کرنے اور تقسیم کرنے کا بندوبست کریں۔

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ

سونے اور چاندی میں زکوٰۃ فرض ہے چاہے وہ نقد سکوں کی شکل میں ہوں یا ڈھلے ہوئے سانچے میں ہوں یا بغیر ڈھلے ہوئے ڈھیلے کی شکل میں ہوں بشرطیکہ ان پر قمری حساب سے ایک سال گزر چکا ہو۔

زکوٰۃ کی مقدار دس کا چوتھائی یعنی ڈھائی فیصد ہے بشرطیکہ سونا یا چاندی نصاب کے برابر ہو اور سونے کا نصاب یعنی وہ مقدار جس میں وجوب زکوٰۃ کی ابتدا ہوتی ہے اور اس کے مالک کو زکوٰۃ دینے والوں کی فہرست میں شامل کرتی ہے یہ ہے کہ آدمی بیس مثقال یا بیس دینار سونے کا مالک ہو۔

اور چاندی کا نصاب دو سو درہم اور یہ تقریباً ۲۷ ریال یا ۵۴۰ ریال مصری قرش کے برابر ہے۔ یہاں قابل غور بات یہ

ہے کہ چاندی کا نصاب سونے کے نصف نصاب سے کم کے مساوی ہے اور مناسب یہی تھا کہ اس کے مساوی ہوتا۔ اس لئے جو شخص اب دس جنیہ سونے کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ نصاب سے کم ہے اور جو تیس ریال چاندی کا مالک ہو جو دس جنیہ سونے سے کم ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے اس لئے کہ وہ چاندی کے نصاب سے کہیں زائد ہے اس قیاس پر مالدار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور غریب پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی۔ اس نکتہ کو استاذ عبدالوہاب خلاف نے سمجھا چنانچہ انہوں نے مجلہ لواء الاسلام کی ۱۹۵۰ء کی جلد میں لکھا کہ: "اس بنیاد پر ناگزیر ہے کہ قانون بناتے وقت بیس دینار سونے کی مالی قیمت دو سو درہم چاندی کی قیمت کے برابر ہو۔ شرعی احکام اس پر گواہ ہیں چنانچہ قتل خطا کی دیت ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دینار اپنی مالی قیمت میں دس درہم کے برابر ہے اس طرح بیس دینار اپنی مالی قیمت میں دو سو درہم کے برابر ہوں گے لیکن یہ معادلہ اٹل نہیں ہے اس میں سونے چاندی کی نسبت سے جو قیمت ہے اس کا لحاظ رکھا جائے گا اور یہ نسبت زمانہ، ماحول، سامان اور طلب کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ نصاب کی تعیین میں تنہا سونے کا لحاظ کیا جانا چاہئے اور نصاب بیس دینار سونا یا اس کے برابر ڈھلی ہوئی یا بغیر ڈھلی ہوئی چاندی ہو"۔

نقدی نوٹ اور کرنسی جو سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات سے بنی ہو جیسے نکل سے بنی ہوئی کرنسی وغیرہ تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے جب سونے کے نصاب کے برابر پہونچ جائے اور غیر ملکی مالی نوٹ اور کمپنیوں کے حصول میں ان کی قیمتوں کی بنیاد پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔

یہ نقد کی تمام قسموں کے احکام ہیں جب تک کہ وہ مالک کے قبضہ میں ہوں چاہے وہ مالی بینکوں میں بطور امانت رکھی ہوئی ہوں اسی طرح چاہے وہ تجارتی کاروبار میں لگی ہوں یا جمع کئے ہوئے مال کی شکل میں ہو یا انشورنس پالیسی میں جمع ہو۔

سامان تجارت کی زکوٰۃ

زکوٰۃ سامان تجارت میں واجب ہے خود سامان پر نہیں بلکہ اس کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہو گی اس لئے اس کا نصاب بعینہ سونے کا نصاب ہے۔

شرط یہ نہیں ہے کہ خود سامان پر سال گزرے بلکہ قیمت پر سال گزرنا شرط ہے چاہے قیمت ہزاروں سامانوں کو اپنی گرفت میں لے لے، لحاظ اس بات کا کیا جائے کہ تجارتی سامان سال کے آغاز میں اور آخر میں نصاب کو پہونچے ہوئے ہوں بیچ میں اگر کمی ہو جائے تو اس کا خیال نہ رکھا جائے گا۔

سامان تجارت میں وہ حیوان بھی شامل ہے جو حمل ٹھہرانے کے لئے حاصل کیا جائے اور ڈھالوں، ہتھیاروں اور میووں میں بھی زکوٰۃ ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے ہوں۔ زکوٰۃ اصلی سرمایہ اور نفع دونوں میں وصول کی جائیگی اور سامان تجارت کی قیمت زمانہ حاضرہ کے حساب سے لگائی جائے گی۔

زرعی محصولات اور درختوں کے پھلوں کی زکوٰۃ

کھیتوں میں زکوٰۃ دس فیصد واجب ہے بشرطیکہ مشینوں سے اس کی سینچائی نہ ہوئی ہو بلکہ آسمانی بارش، نہروں یا چشموں سے انہیں سیراب کیا گیا ہو اور پانچ فیصد زکوٰۃ واجب ہے جبکہ مشینوں سے سیرابی ہوئی ہو اور اگر سیرابی میں اختلاف ہو جائے تو اغلب پر حکم لگایا جائے گا اور دونوں برابر ہوں تو عشر کا نصف نکالنا واجب ہے۔

یہ زکوٰۃ ان تمام پیداواروں میں سے لی جائے گی جو زمین اگائے۔ مختلف اصناف میں کوئی فرق نہ ہوگا نہ تو کھائی جانے والی اور نہ نا کھائی جانے والی پیداوار میں کوئی تفریق ہوگی اور ان کا کوئی نصاب نہ ہوگا، زمین جو کچھ بھی اگائے اس میں زکوٰۃ ہے اور جب جب زمین سے پیداوار ہوگی زکوٰۃ وصول کی جائے گی، اگر دو بار پیداوار ہوئی تو دو بار زکوٰۃ وصول کی جائے گی اور سال میں تین بار پیداوار ہوئی تو ہر بار زکوٰۃ لی جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

و آتوا حقه یوم حصاده (٦)
(اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو)

استاذ محمد ابوزہرہ نے کھیتیوں کی زکوٰۃ میں کرایہ پر اٹھائے جانے والے مکانات کی زکوٰۃ کو بھی شامل کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "جمہور فقہاء کے بارے میں مشہور ہے کہ انہوں نے گھروں میں زکوٰۃ نہیں مقرر کی ہے اسی لئے کہ ان کے زمانے میں گھر کرایہ پر نہیں اٹھائے جاتے تھے بلکہ بنیادی ضروریات کی تکمیل کے لئے ہوتے تھے۔ فقہی استنباط کے دور میں عدل اجتماعی کا دور دورہ تھا جو آج نہیں ہے آج آبادیاں بہت بڑھ گئی ہیں اور عمارتیں اور محلات کرایہ پر چل رہے ہیں اور زمین سے زیادہ ان سے نفع کمایا جا رہا ہے اس لئے مصلحت کا تقاضا ہے کہ زرعی زمینوں کی طرح ان سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے کیونکہ وہ مالک جو ہر مہینے اپنی عمارتوں کا کرایہ اٹھاتا ہے اور وہ مالک جو ہر سال اپنی زرعی زمینوں سے غلہ حاصل کرتا ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ہم زرعی زمینوں پر زکوٰۃ عائد کریں اور کرایہ کی زمینوں سے زکوٰۃ ہٹا دیں تو یہ ظلم ہوگا۔

چنانچہ رہائش کے لئے جو عمارتیں کرایہ پر چل رہی ہیں ان میں زکوٰۃ واجب ہے اگر کسی مدت میں کرایہ رک جائے تو اس میں زکوٰۃ بھی رک جائے گی۔ زکوٰۃ ان گھروں کی اقتداء کرے گی جن سے کرایہ وصول کیا جا رہا ہے اگر کرایہ ہر مہینہ وصول کیا جا رہا ہے تو زکوٰۃ ہر مہینہ واجب ہوگی اور اگر ہر سال کے آخر میں کرایہ وصول کیا جا رہا ہے تو سال کے آخر میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور ان کرایوں سے نصف عشر زکوٰۃ لی جائے گی۔

چوپایوں کی زکوٰۃ

یہاں چوپایوں سے مراد وہ جانور ہیں جو سال کے اکثر دن عام مباح چراگاہوں میں چرتے ہیں اور ان کے چارے کی زحمت نہیں اٹھانی پڑتی۔ جو اونٹ، بھیڑ اور گائے مالک کی دولت پر غذا حاصل کرتے ہیں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے،

اسلام مالک پر چارے کی زحمت اور زکوۃ کی ادائیگی دونوں کا بار نہیں ڈالتا۔

ان چوپایوں میں سے ہر قسم کے لئے ایک متعین نصاب ہے جس سے کم پر زکوۃ فرض نہیں ہے۔ اونٹ میں پانچ سے کم پر زکوۃ نہیں ہے، اور بھیڑ بکری میں چالیس سے کم پر زکوۃ نہیں اور گائے میں تیس سے کم پر زکوۃ نہیں ہے۔ پانچ اونٹوں میں ایک بکری کی زکوۃ فرض ہے، چالیس بھیڑوں میں ایک بکری کی زکوۃ فرض ہے اور تیس گایوں میں ایک تبیع (وہ گائے جو ایک سال کی مکمل ہو گئی اور دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو) کی زکوۃ فرض ہے۔ اونٹ کی فہرست میں اونٹنیاں دونوں شامل ہیں اور بھیڑ کی فہرست میں بکری اور دنبہ بھی شامل ہیں اور گائے میں بھینس بھی آتی ہے ان تین قسموں کے علاوہ جانوروں میں زکوۃ نہیں ہے چاہے وہ گھاس چرنے والے ہوں جیسے گھوڑا، خچر، گدھا وغیرہ میں زکوۃ نہیں ہے۔ شاید اس میں حکمت یہ ہے کہ اونٹ، گائے اور بھیڑ ہی وہ جانور ہیں جن میں دودھ اور نسل کی بڑھوتری ہوتی ہے چنانچہ زکوۃ ان کی بڑھوتری کی وجہ سے فرض ہوتی ہے اس لئے اس کا نشانہ دودھ اور نسل ہی ہے۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ گھوڑا، خچر اور گدھا میں زکوۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بنیادی ضرورت کے لئے استعمال نہیں ہوتے، گھوڑا جہاد کے کام میں آتا ہے اور گدھا اور خچر باربرداری کے لئے، لیکن اگر ان سے منفعت اٹھائی جائے اور ان میں نسل کی افزائش ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہے۔ زمین کے اندر جو خزانہ ہوتا ہے جیسے پٹرول وہ مسلمانوں کے بیت المال کی ملکیت ہوتا ہے(۱)

رہے دور جاہلیت کے خزانے اور معدنیات جن کے بارے میں معلوم ہے کہ اسلام سے پہلے زمین کے اندر رکھے جاتے تھے تو اس میں پانچواں حصہ زکوۃ کا ہوگا اور بقیہ ۴/۵ خزانہ پانے والے کا حصہ ہوگا۔ اور اسلامی خزانے جن کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ ظہور اسلام کے بعد زمین کے اندر رکھے جاتے تھے وہ حکومت کی ملکیت ہوں گے الا یہ کہ اس کے مالک کا علم ہو جائے تو اس صورت میں مالک اس کا حقدار ہوگا۔ یہ خزانے مملکت کی ملکیت اس لئے ہوں گے کیونکہ ان کی حیثیت گمشدہ مال کی ہوگی اور گم شدہ دولت بیت المال کے لئے خاص ہوتی ہے اس کی مثال اس مال کی سی ہے جو بیت المال میں چلا جاتا ہے جبکہ اس کا مالک مر جائے اور وارث کوئی نہ ہو یہ دولت بیت المال میں جمع ہوگی اور زکوۃ کے مصارف میں استعمال ہوگی۔

سمندروں میں عنبر، موتی اور مچھلیاں پائی جاتی ہیں ان سے ۱/۵ زکوۃ لی جائے گی۔

یہ مصر میں زکوۃ کے قانون بنانے والے علماء کا قول ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "ہاں، جمہور فقہاء سے منقول یہی ہے کہ وہ مچھلیوں میں زکوۃ نہیں لیتے تھے اور ان کے زمانے میں حکم یہی تھا کہ اس لئے کہ سمندروں پر ان کی سیادت اتم نہیں تھی اور جو کوئی شکار کرتا تھا وہ روزمرہ کی روزی کا شکار کرتا تھا اور اس لئے کہ سمندر توجہ اور تربیت کی جگہ نہ تھی اور آج کی طرح اس وقت ماہی گیروں کی تنظیم نہ تھی اور اگر ہمارے ائمہ ہمارے دور میں رہے ہوتے تو وہی فیصلہ کرتے جو ہم نے کیا ہے۔ ہمارے اور ان کے درمیان دلیل اور برہان کا اختلاف نہیں بلکہ زمانے اور دور کا اختلاف ہے"۔ اور جاہلی خزانے جو علمی قیمت کے

حاصل ہوتے ہیں علم کے فائدے کی وجہ سے مملکت کی ملکیت سمجھے جاتے ہیں اس لئے کہ تمام اقوام میں آثار قدیمہ مملکت کی ملکیت سمجھے جاتے ہیں اپنی نفاست کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی تاریخی قیمت کے اعتبار سے۔

زکوٰۃ کے مستحقین

اسلام نے زکوٰۃ کے معاملہ کو ذمہ دار کے انداز پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کے مصارف کی وضاحت کر دی اور قرآنی نص کے ذریعہ جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہے انہیں متعین کر دیا۔ اللہ تعالی کہتا ہے:

انما الصدقات للفقراء والمساکین و العاملین علیها و المؤلفة قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبیل الله و ابن السبیل فریضة من الله و الله علیم حکیم(۷)

(یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لئے جن کی تالیف قلوب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کو چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لئے ہیں۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و بینا ہے۔

یہ وہ محکم قرآنی نص ہے جس نے ایک ایک کرکے زکوٰۃ کے تمام مستحقین کی وضاحت کر دی، ہم یہاں ہر صفت کی تھوڑی سی وضاحت کریں گے:

۱۔ فقراء ۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اتنا مال نہیں رکھتے کہ زکوٰۃ نکال سکیں۔ یعنی ان کی جائیداد نصاب کے برابر نہیں ہوتی۔ ان کے پاس تھوڑا سا مال ہوتا ہے جو ان کی تمام ضروریات کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ فقراء سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایک دن اور ایک رات کی روزی بھی نہیں رکھتے۔

۲۔ مساکین۔ ایک تفسیر یہ ہے کہ مسکین سائل کو کہتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ مسکین فقیر سے زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے۔ عبداللہ بن عباس کے غلام عکرمہ سے روایت ہے کہ فقراء سے مراد مسلمانوں کے فقراء ہیں اور مسکین سے اہل کتاب کے فقراء مراد ہیں، اس رائے کو تقویت اس سے ملتی ہے کہ عمر بن خطاب نے مسکین کی تفسیر اہل کتاب کے کمزوروں سے کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک ذمی کو مدینہ کے دروازے پر پڑے ہوئے ہاتھ پھیلائے دیکھا تو حضرت عمر نے اس سے پوچھا کیا بات ہے؟ اس نے کہا لوگوں نے مجھے اس جزیہ سے دیا اور جب میری نگاہ کمزور ہو گئی تو مجھے نظر انداز کر دیا اور میرے آگے پیچھے کوئی نہیں جو مجھے کما کر کھلا سکے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے کہا: تب تو تمہارے ساتھ انصاف نہیں ہوا، اور اس کا وظیفہ جاری کر دیا اور فرمایا: یہ ان لوگوں میں شامل ہے جن کو اللہ نے فرمایا ہے کہ انما الصدقات للفقراء و المساکین (صدقات فقراء اور مسکین کے لئے ہیں) اور اس سے مراد اہل کتاب کے کمزور طبقات ہیں یعنی جو آفت سیدہ ہیں کمانے سے معذور ہیں اور ایسی بیماریوں میں مبتلا ہیں جن سے شفایابی کی کوئی توقع نہیں ہے اس سے ہم دیکھتے ہیں

کہ اس تفسیر کے مطابق زکوٰۃ کی رقم ذمیوں میں جو مسکین ہوں کمانے سے مجبور ہوں انہیں بھی دی جاسکتی ہے۔ یہ رائے جمہور فقہاء کے خلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی رقم غیر مسلم کو نہیں دی جاسکتی۔

۳۔ عاملین ۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کو جمع کرنے اور مستحقین میں اسے تقسیم کرنے کا کام کرتے ہیں۔ انہیں ان کے اعمال اور محنت کے لحاظ سے اور کفاف کے بقدر وظیفہ دیا جائے گا اس لئے کہ زکوٰۃ میں کام کرنے کی اجرت ملتی ہے اور مزدور اپنی مزدوری لیتا ہے چاہے مالدار ہو یا غریب۔

۴۔ مؤلفۃ القلوب۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی دلجوئی یا ان کے احباب اور گھر والوں کی دلجوئی کی خاطر انہیں زکوٰۃ کی رقم دی جاتی ہے یا ان کے دلوں میں اسلام کو مضبوطی سے بٹھانے کے لئے مدد حاصل کرنے کی خاطر تالیف قلب کی جاتی ہے۔ دوسری صنف وہ ہے جس کی تالیف قلب مسلمانوں سے ان کی اذیتوں کو دور کرنے کے لئے کی جاتی ہے، تیسری صنف وہ ہے جنہیں اسلام کی رغبت دلانے کے لئے وظیفہ دیا جاتا ہے اور چوتھی صنف وہ ہے جن کے قوم اور خاندان کو اسلام کی ترغیب کے لئے زکوٰۃ سے رقم دی جاتی ہے ان میں سے ہر صنف کو مؤلفۃ القلوب کے حصوں میں سے دیا جاسکتا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا مشرک؟

ان لوگوں کو عطیہ دینا اسلام کے دفاع اور اس کی دعوت و تبلیغ کے قبیل سے ہے۔ مولفۃ القلوب کو نوازنا اس قبیل سے ہے جسے آج ہم پروپیگنڈہ کہتے ہیں اس لئے ہمیں حق حاصل ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف میں اسلام کے لئے پروپیگنڈہ کو بھی شامل کرلیں تاکہ نہ جاننے والے اسلام کی حقیقت اور اس کی خوبیوں سے آشنا ہوسکیں۔

۵۔ غلاموں کی آزادی (رقاب) یعنی غلاموں کی گردن چھڑانے میں یہ رقم استعمال کی جاتی ہے۔ عربوں کے یہاں یہ رسم رائج تھا کہ وہ اپنے غلام کے لئے ایک متعین مال طے کردیتے تھے جسے ادا کرکے وہ آزاد ہوسکتا تھا۔ اللہ نے اسلامی حکومت کو حکم دیا کہ ان قیدیوں کی اپنے اموال سے مدد کرے تاکہ وہ اپنی غلامی سے آزاد ہوسکیں۔ آج غلامی تقریبا دنیا سے فنا ہوچکی ہے۔

ہم یہاں یہ امر واقعہ بھی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اسلامی حکومت وہ پہلی حکومت تھی جس نے غلامی کے وجود سے جنگ کی اور اس نے گردنوں کی آزادی کو اپنے بجٹ کا ایک حصہ قرار دیا۔ تاریخ ہمیں نہیں بتاتی کہ اس معاملہ میں کسی سیاسی یا فلسفیانہ نظام نے اسلام سے سبقت کی ہو۔

۶۔ غارمین ۔ یہ وہ لوگ ہیں جن پر قرض کا بوجھ ہے اور ان کی ادائیگی کی کوئی سبیل نہیں ہے اور یہ تین قسم کے لوگ ہیں :

ا۔ ایک قسم وہ ہے جو نادانی اور اسراف کی خاطر قرض لیتی ہے اور ناجائز و جائز سارے کاموں میں اسے خرچ کرتی ہے۔ اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ اس گروپ کا قرض نہ ادا کیا جائے الا یہ کہ وہ توبہ کرلے اور اصلاح و تقویٰ اختیار کرنے والوں میں شامل ہوجائے۔

۲۔ جو اسراف اور حماقت کے سوا اپنے مفادات کی خاطر قرض لے جیسے کوئی تاجر ہے جسے تجارت میں قرضوں کا سامنا ہے اور حسن تدبیر سے کام لیتا ہے لیکن اقتصادی بحث انتشار کا شکار ہو گیا اور قرض نے اس کے مال کو گھیر لیا اور اس کے پاس جو کچھ مال تھا اس سے پورا قرضہ ادا نہ ہو سکا تو اس کے بعد جو قرض کی رقم بچ جائے اسے زکوۃ کی رقم سے ادا کی جائے۔

۳۔ اپنے نجی مفاد کے لئے نہیں بلکہ عوامی مفاد کے لئے جس پر قرضوں کا بوجھ ہو گیا ہو جیسے کسی نے لوگوں کے درمیان صلح صفائی کرانے کے لئے دیت اپنے ذمہ لے لی تو فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی طرف سے اس کا قرض چکا دیا جائے خواہ وہ مالدار ہو جس کے مال میں قرض کی ادائیگی کے بعد نصاب بچ جاتا ہو، یہ دراصل شرافت و مردانگی اور صلح بین الناس کی ہمت افزائی کے لئے ہے۔

اگر مقروض مر جائے اور اس کے ترکہ میں اتنی رقم نہ ہو جس سے اس کا قرض ادا کیا جاسکے تو اس کا بقیہ قرض زکوۃ کے مال سے چکایا جائے گا۔

یہ چیز قابل ذکر ہے کہ اسلام کہتا ہے کہ عادلانہ قرضے زکوۃ کے بیت المال سے ادا کئے جائیں۔ اس معاملہ میں تمام انسانی شریعتیں اس سے بہت دور ہیں خاص طور سے وہ قوانین جن کی نشو و نما اس کے دور میں ہوئی۔ آپ کے لئے یہ جاننا کافی ہے کہ رومی قانون (۸) اپنے کس دور میں قرض دینے والے کو یہ اجازت دیتا تھا کہ وہ مقروض کو غلام بنا لے۔ لیکن اسلام نے یہ قانون بنایا کہ تنگ دست کا قرض حکومت ادا کرے، اس میں دراصل سخاوت اور قرض حسن پر انسانوں کی ہمت افزائی ہے۔ اس لئے کہ مالک مال کو اگر معلوم ہو جائے کہ اس کا مال کبھی ضائع نہ ہو گا تو وہ قرض حسن دے گا۔ اس پر قیاس کر کے یہ کہنا صحیح ہو گا کہ زکوۃ کے مال سے قرض حسن دینا صحیح ہے اس لئے کہ اگر عادلانہ قرضے ان سے چکائے جاتے ہیں تو یہ زیادہ سزاوار ہے کہ سود سے پاک قرض اس سے دئے جائیں تاکہ بیت المال کو لوٹا دئے جائیں۔

۷۔ ابن السبیل۔ اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس اتنا مال نہیں ہے جو اسے اس کے وطن پہونچا سکے۔ چنانچہ اسے زکوۃ سے اتنی رقم دے دی جائے گی جو اسے اس کے وطن پہونچا سکے۔

اگر وہ مالدار ہے تو اسے بیت المال قرض دے گا تاکہ اپنے اہل و عیال میں واپس ہونے کے بعد وہ لوٹا سکے۔

۸۔ فی سبیل اللہ ۔ اس سے مراد غازیوں اور سرحد کے محافظوں پر خرچ کرنا ہے۔ زکوۃ کی رقم فوج پر اور اس سے متعلق امور پر خرچ ہو گی جب تک فوج اللہ کی راہ میں جہاد کرتی رہے گی۔

بعض فقہاء نے فی سبیل اللہ کی ایسی تفسیر کی ہے جو مسلمانوں کے تمام مفادات کو اپنے اندر سمیٹ لیتی ہے۔ امام رازی کی تفسیر کبیر میں ہے "یاد رکھئے کہ لفظ کا ظاہر غازیوں تک محدود کرنے واجب نہیں ٹھہراتا۔ اسی وجہ سے القفال نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ بعض فقہاء نے صدقات کو خیر کے تمام راستوں میں خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اس میں مردوں کی تکفین، عمارتوں اور مسجدوں کی تعمیر سب شامل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فی سبیل اللہ تمام کے لئے عام ہے"۔

رفاہی اداروں کو بھی زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے جیسے غریبوں کے علاج کوئی طبی انجمن ہو یا ان میں تعلیم کو عام کرنے اور

ان کی کفالت کرنے والی کوئی مجلس ہو کیونکہ یہ جماعتیں ان فقراء و محتاجوں کی نیابت کر رہی ہیں جن پر خرچ کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔ ان عابدین کہتے ہیں کہ فقراء کی تعلیم اور ان کے علاج کی راہ میں خرچ کرنا دراصل انہی پر خرچ کرنا اور انہی کو عطیہ دینا ہے۔

. کیا زکوۃ تمام مستحقین پر صرف ہوگی؟

امام شافعیؒ کے برخلاف تمام فقہاء کہتے ہیں کہ تمام مصارف کا احاطہ ضروری نہیں ہے بلکہ جس حد میں بھی خرچ کردیا کافی ہے۔ یہ امام کی ذمہ داری ہے کہ اجتماعی حیثیت سے جن چیزوں کی اہمیت زیادہ ہو پہلے ان پر توجہ دے۔

زکوۃ اجتماعی ضمانت ہے

ہم اس بحث کو اس نتیجہ پر ختم کرتے ہیں کہ اگر اسلامی حکومتیں اسلام کے قانون کے مطابق زکوۃ وصول کرنے لگیں تو ان کا میزان سالانہ کروڑوں جنیہ سونا تک پہونچ جائے جو محروم طبقات کی ضرورت کی تکمیل کے لئے کافی ہو۔

اس زکوۃ کے وہی فوائد ہیں جو ان ٹیکسوں کے مرتب ہوئے جنہیں یوروپین ملکوں نے آخری دو صدیوں میں عائد کیا۔ انہوں نے اصل سرمایہ ٹیکس پر لگایا اور اجتماعی ضمانت کا ٹیکس (Social Security) کا نام دیا اور دوسرے ٹیکس بڑی بڑی آمدنیوں والوں پر لگایا جن کی آمدنی بعض ملکوں میں مجموعی آمدنی کے نوے فیصد حصہ تک پہونچی ہوئی تھی۔ اگر یہ کوشش نہ ہوتی تو محروم طبقات کے اندر جو آگ بھڑک اٹھی تھی وہ کبھی نہ بجھتی۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ زکوۃ وہ اجتماعی نظام ہے جس کا نتیجہ قوم کے مختلف طبقات میں توازن کی حفاظت ہے اور اسلام نے سب سے پہلے اس چیز کی طرف سبقت کی۔

حوالے

(۱) قرآن کریم، توبہ . ۱۰۳

(۲) قرآن کریم، حج : ۷۸

(۳) قرآن کریم، توبہ : ۱۱

(۴) قرآن کریم، معارج. ۲۵،۲۴

(۵) قرآن کریم، بقرہ: ۲۱۹

(۶) قرآن کریم، انعام: ۱۴۱

(۷) قرآن کریم، توبہ: ۶۰

(۸) رومی قانون (جو ۱۲ تختیوں کا قانون) کے نام سے مشہور ہے میں درج ہے کہ مقروض جب قرض ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو اگر وہ آزاد ہے ا۔ رگھا، راگر غلام ہے تو اسے قید یا قتل کی سزا دی جائے گی۔

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (ایم ڈی) ☆

حکیم اجمل خاں اور عربی زبان وادب

مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں (۱۸۶۸۔۱۹۲۷ء) کا نام نامی آتے ہی ان کی دو حیثیتیں بہت نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔ ایک سیاسی رہنما کی اور دوسری حاذق طبیب کی۔ ایک زمانہ تھا جب وہ نہ صرف دلی کے بے تاج بادشاہ تھے بلکہ ہندوستان کی قومی سیاست کے ہیرو تھے۔ ملک میں برپا ہونے والی کوئی بھی سیاسی تحریک ان کی شرکت کے بغیر جاری نہ رہ سکتی تھی۔ وہ مسلم لیگ کے ابتدائی معماروں میں سے تھے اور انہوں نے بارہا اس کے اجلاسوں کی صدارت کی ہے۔ دوسری جانب وہ انڈین نیشنل کانگریس کے بھی صدر رہے ہیں۔ تحریک خلافت ہو یا نان کوآپریشن مومنٹ، گورنر جنرل کے یہاں مسلمانوں کی نمائندگی کا مسئلہ ہو یا جنگ بلقان کے موقع پر ترکوں کی مدد کے لئے طبی وفد بھیجے جانے کی تجویز۔ انہدام مسجد کان پور کے حادثہ کے بعد اسیران کے مقدموں کی پیروی اور زخمیوں کی دیکھ بھال کے لئے خصوصی فنڈ کا قیام ہو یا ترکوں سے ہمدردی کے الزام میں گرفتار ہونے والے مسلمانوں کی رہائی کے لئے انجمن نظربندان اسلام کی تشکیل، خلافت کانفرنس ہو یا جمعیۃ العلماء کا اجلاس، ہندوستان کی مکمل آزادی کا مطالبہ ہو یا انفرادی سول نافرمانی کی تجویز، وہ ہر مہم میں پیش پیش رہتے تھے۔ وہ نہ صرف مسلمانوں کے رہنما تھے بلکہ ہندو بھی ان پر مکمل اعتماد کرتے تھے۔ غرض آزادی ہند پر لکھی جانے والی تاریخ ان کے تذکرے کے بغیر نامکمل ہے۔

دوسری طرف حکیم اجمل خاں ایک حاذق طبیب تھے۔ وہ نہ صرف ماہر اور شہرت یافتہ معالج تھے بلکہ انہوں نے طب کی ترویج، اطباء کے حقوق کی بازیافت اور طبی تعلیم و تحقیق کے میدان میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اپنے برادر معظم حکیم عبدالمجید کے انتقال کے بعد مدرسہ طبیہ کی ذمہ داری، اپنے دوسرے بھائی حکیم واصل کے ساتھ یونانی اینڈ ویدک میڈیسنز کمپنی کا قیام اور بعد میں ہندوستانی دواخانہ کے نام سے اس کی ترقی، حکیم واصل کے بعد مجلہ طبیہ کی سرپرستی، دیسی طب کو جائز حق دلوانے کے لئے آل انڈیا آیورویدک اینڈ یونانی طبی کانفرنس کا قیام (۱۹۰۶ء) اور بعد میں پابندی سے اس کے سالانہ اجلاسوں کا انعقاد، مدرسہ طبیہ کو ترقی دے کر آیورویدک اینڈ یونانی طبی کالج کا قیام (۱۹۱۵ء) پھر اس میں توسیع در توسیع (۱۹۱۶ء و ۱۹۲۱ء) لڑکیوں کی طبی تعلیم کے لئے مدرسہ دائیان کی تحریک (۱۹۰۸ء) پھر مدرسہ طبیہ زنانہ کا قیام، طب یونانی کی اصلاح و تجدید کے لئے قدیم نصاب پر تنقید و تنقیح کی غرض سے طبیہ کالج میں مجلس تحقیقات علمی کا قیام (۱۹۲۶ء)

☆ ۴/۴۳ ۱۱۰۳۔اے، سر سید نگر، علی گڑھ

جدید انداز میں طبی نصابیات کی تیاری، یونانی ادویہ کو جدید سائنسی اصولوں پر پرکھنے کے لئے شعبہ تحقیقات کا قیام (۱۹۲۶ء) یہ چند اہم اور نمایاں خدمات ہیں جو انہوں نے میدان طب میں انجام دی ہیں۔(۱)

سیاست اور طب کے میدانوں میں حکیم اجمل کو جو غیر معمولی شہرت ملی اس کے وہ بجا طور پر مستحق تھے۔ لیکن محض ان دو حیثیتوں سے ان کا تعارف ان کی جامع اور ہمہ جہت شخصیت کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ ان کی شخصیت کے دیگر متعدد گوشے ایسے ہیں جو دب کر رہ گئے ہیں اور سوانح نگاروں نے ان کی جانب بہت کم توجہ دی ہے۔ حالانکہ وہ بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر پہلو میں ان کی عبقریت شان نمایاں ہے۔ اس مقالہ میں عربی زبان و ادب میں حکیم صاحب کی مہارت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالنے اور اس سلسلے میں منتشر معلومات کو یکجا کر کے پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

دینی و عربی علوم کی تحصیل

ابتدائی تعلیم کے بعد حکیم صاحب نے قرآن کریم حفظ کیا۔ آپ لے بڑے بھائی حاذق الملک حکیم عبدالمجید خاں (۱۸۵۰۔۱۸۹۷ء) کے ایک شاگرد مولوی دائم علی نے آپ کو حفظ کرایا۔ پھر فارسی تعلیم حاصل کرنے کے بعد عربی و دینی علوم کی طرف متوجہ ہوئے اور تفسیر، حدیث، فقہ، منطق و فلسفہ، طبیعیات اور ادب وغیرہ کی تحصیل کی۔ صرف و نحو میں آپ کے استاذ پیر جی صدیق احمد دہلوی تھے۔ فلسفہ و منطق کا درس مولوی عبدالحق دہلوی صاحب تفسیر حقانی اور مولوی عبدالرشید رام پوری صدر مدرس مدرسہ طبیہ دہلی سے لیا۔ بعض دیگر علوم مرزا عبیداللہ بیگ سے پڑھے۔(۲)

ان علوم کی تحصیل سے فراغت کے بعد آپ نے طب کی طرف توجہ کی اور اپنے والد حکیم محمود خاں (۱۸۲۰۔۱۸۹۲) اور بڑے بھائی حکیم عبدالمجید خاں سے اس کی تعلیم حاصل کی۔ طب کی مشہور درسی کتاب القانون کے سبق زیادہ تر اپنے چچا زاد بھائی حکیم غلام رضا خاں سے پڑھے۔(۳) طب میں حکیم جمیل الدین (م ۱۹۳۶ء) بھی آپ کے استاد تھے۔(۴)

رسالہ القول المرغوب فی الماء المشروب اور رسالہ الساعاتیہ کے مجموعہ 'ھذا ما تیسر لی' کے پیش لفظ میں حکیم اجمل نے لکھا ہے کہ "اول الذکر رسالہ میں نے اس وقت املاء کرایا تھا جب اپنے بھائی حاذق الملک حکیم عبدالمجید خاں کا شاگرد تھا اور ان سے القانون کا کچھ حصہ اور شرح اسباب کا زیادہ تر حصہ پڑھ چکا تھا"(۵)

اس زمانہ میں طب میں ذریعہ تعلیم عربی زبان تھی اور بیشتر درسی کتابیں عربی زبان میں تھیں۔ اس طرح حکیم صاحب کو طب کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان سیکھنے اور اس پر دسترس حاصل کرنے کا موقع ملا۔

تدریس

حکیم عبدالمجید خان نے علاج و معالجہ کے ساتھ ذاتی دلچسپی سے تدریس طب کا سلسلہ جاری کر رکھا تھا۔ بعد میں انہوں نے اپنے دونوں بھائیوں واصل خاں اور حکیم اجمل خاں کے ساتھ حکیم جمیل الدین کے تعاون سے باقاعدہ مدرسہ طبیہ کی بنیاد ڈالی جس کا ۲۳ر جون ۱۸۸۹ء کو افتتاح ہوا۔ فارسی اور عربی زبانوں کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا۔ مذکورہ تمام لوگ اس کے مدرسین میں شامل تھے۔(۶)

مدرسہ طبیہ سے بحیثیت مدرس حکیم اجمل کا تعلق، نواب رام پور محمد حامد علی خاں (م ۱۹۳۰ء) کے طبیب خاص کی حیثیت سے رام پور منتقلی (۱۸۹۲ء) تک قائم رہا۔ اگرچہ بعض شواہد ایسے ملتے ہیں کہ قیام رام پور کے زمانے میں بھی حکیم صاحب کا اس سے تعلق منقطع نہ ہوا تھا۔ ۱۹۰۱ء میں حکیم محمد ابراہیم رمضان پوری نے مدرسہ طبیہ کے اساتذہ کی خدمت میں ایک سوال بھیجا جس میں انہوں نے طاعون کا سبب دریافت کیا تھا اور اس کے اصول علاج سے متعلق بعض اشکالات کے جوابات چاہے تھے۔ اس سوال کا جواب حکیم اجمل نے دیا تھا۔ جواب کے نیچے درج ہے۔

حررہ محمد اجمل الطبیب النائب مناب المدرس الاعلی فی المدرسة الطبیة

(تحریر کردہ حکیم محمد اجمل قائم مقام صدر مدرس مدرسہ طبیہ)

اس جواب پر حکیم محمد عبدالرشید المدرس للجماعۃ الثانیہ فی المدرسۃ الطبیہ، حکیم محمد عبدالرزاق المدرس الرابع اور حکیم محمد عبدالرحمٰن تلمیذ حکیم اجمل نے بھی تائیدی دستخط کیے تھے۔(۷)

سائل کو اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ اس نے مزید وضاحت چاہی۔ حکیم اجمل نے اس کا مفصل اور مدلل جواب دیا۔ اس جواب کے آخر میں محمد اجمل الطبیب، من بلدۃ رام فور، درج ہے۔(۸)

حکیم عبدالمجید کے انتقال (۱۱ر جولائی ۱۹۰۱ء) کے بعد مدرسہ طبیہ کی نگرانی کا تمام تر بار حکیم اجمل پر آ گیا تو وہ رام پور سے مستقلاً دہلی منتقل ہو گئے اور مدرسہ طبیہ کی ترقی میں دلچسپی لینے لگے۔

رسالہ الوجیزہ (شائع شدہ ۱۳۳۵ھ ر ۱۹۱۷ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں حکیم اجمل طلبہ طب کے سامنے کلیات قانون کا درس دیتے تھے۔ اس کی ابتداء میں حکیم صاحب فرماتے ہیں

"مشغولیات کی وجہ سے طبی کتب کے درس کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا۔ لیکن جب میرے بیٹے حکیم محمد جمیل خاں (۹) نے فن طب میں کچھ مہارت حاصل کر لی تو میں نے انہیں بعض دوسرے طلبہ کے ساتھ جو دہلی میں اقامت پذیر ہو کر فن

طب حاصل کر رہے تھے، درس دینا شروع کیا۔ جب درس کلیات قانون کی بحث "نبض مستوی و مختلف" تک پہنچا تو میں نے اس کی شرح کرنے اور مشکلات کو حل کرنے کا ارادہ کیا، کیونکہ یہ فصل متعلمین اور معلمین دونوں کا مرکز توجہ بنی رہتی ہے"(۱۰)

اس رسالے کے اخیر میں۔ جسے حکیم صاحب نے املا کرایا تھا۔ ان طلبہ کے نام مذکور ہیں جو القانون کے درس میں شریک ہوتے تھے۔

علامہ محمد طیب مکی سے خصوصی استفادہ

قیام رام پور کے زمانے میں حکیم اجمل کو جن اہل علم کی صحبتیں حاصل رہیں ان میں علامہ محمد طیب عرب مکی (م۱۹۱۶ء) خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ آپ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے۔ نوجوانی میں رام پور آگئے تھے۔ آپ عربی ادب اور معقولات کے امام تھے۔ تاریخ، انساب عرب اور عربی شاعری میں وسیع معلومات رکھتے تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی ۔ معقولات کی تعلیم انہوں نے شمس العلماء عبدالحق خیر آبادی (۱۸۲۹۔۱۸۹۸ء) سے حاصل کی تھی۔ علامہ خیر آبادی انہیں ادیب کہا کرتے تھے۔ وہ عربی میں شاعری بھی کرتے تھے۔(۱۱)

حکیم اجمل کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ انہوں نے عربی ادب کی تعلیم زیادہ تر محمد طیب رام پوری سے حاصل کی تھی۔ ان کی ادبی تربیت کا نتیجہ تھا کہ حکیم صاحب بلا تکلف عربی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔(۱۲) اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ دونوں میں رسمی طور پر استاد و شاگرد کا تعلق تھا اور حکیم صاحب کی عربی دانی علامہ موصوف کی رہین منت تھی۔ اس لئے کہ رام پور آنے سے قبل ہی حکیم صاحب کو عربی زبان پر اتنی قدرت حاصل ہو گئی تھی کہ بآسانی اس میں اپنا مافی الضمیر ادا کر لیتے تھے۔ رسالہ القول المرغوب اسی زمانے کا تصنیف کردہ ہے جب وہ اپنے بھائی سے طب کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ دوسری طرف علامہ طیب مکی نے اپنی متعدد تحریروں میں حکیم صاحب کو زبردست خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اور ان کے علم و فن اور عقل و ذہانت کو سراہا ہے۔ مثلاً رسالہ التحفۃ الحامدیۃ فی الصناعۃ التکلیسیۃ (سن اشاعت ۱۸۹۹ء) کے آخر میں انہوں نے اپنی تقریظ میں رسالہ اور اس کے مؤلف کی خوب تعریف کی ہے۔(۱۳) اسی طرح صلات فعلیہ پر اپنے رسالہ کو انہوں نے حکیم اجمل کے نام نامی سے معنون کرتے ہوئے اس کا نام التحفۃ الاجملیۃ فی الصلات الفعلیۃ رکھا ہے اور اس کے مقصد

تالیف کی پوری وضاحت کرتے ہوئے انہیں اپنا مخدوم اور استاد لکھا ہے۔ اس موقع پر مقصد تالیف کی پوری عبارت درج کرنا بے محل نہ ہوگا۔ اس سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ علامہ محمد طیب کی نظر میں حکیم اجمل کی کیا قدر و منزلت تھی۔ لکھا ہے:

" واما غرضه (اى الكتاب) الباعث له فانما هو امتثال حكم مخدومى و استاذى الذى جمع الى وقار قيس بن عاصم حلم الاحنف و ذكاء اياس ، والى فتوة على جأش خالد و زكن ابن عباس ، والى سلامة القلب جود ازواد الركب ، والى طب جالينوس حذق والده و جدوده ، والى حسن الهيئة كرم اصله و عوده ، فهو الممدوح السيرة المحمود السريرة ، الحكيم الفاضل الطبيب النطاسى و الكريم الاديب المواسى حضرة الحكيم محمد اجمل خان بن الحكيم المرحوم وحيد زمانه محمود خان بن المرحوم وحيد زمانه الحكيم صادق على خان بن المرحوم العلامة الفاضل الحكيم محمد شريف خان رحم الله اسلافه الكرام ، ولازال مرفوع الذكر عظيم الجاه بين الانام ، آمين ۔ فاذن الغرض الاصلى من هذا الكتاب بل من وضع هذا الفن انما هو خدمة هذا المخدوم أدام الله مجده " (١٤)

عربی کتب کی فہرست سازی

حکیم اجمل کو شروع سے مطالعہ کا ازحد شوق تھا حتیٰ کہ بقول قاضی عبدالغفار "کتابوں کی دنیا میں کبھی کبھی بالکل گوشہ نشین ہو جاتے تھے" (۱۵) قیام رام پور کے زمانے میں انہیں اپنے اس علمی ذوق کی آبیاری کا ایک وسیع میدان ہاتھ آیا کیونکہ نواب صاحب نے ۱۸۹۶ء میں ریاست کے قدیم اور بے مثال کتب خانہ کا اہتمام بھی انہی کے سپرد کر دیا اور انہیں اس کا افسر اعلیٰ مقرر کیا۔ حکیم صاحب نے وہاں کی کتابوں سے خصوصی استفادہ کیا۔ بہت سی نادر کتابوں کی نقلیں حاصل کر کے اپنے ذاتی، خاندانی اور مدرسہ طبیہ کے کتب خانوں کو مالا مال کر دیا۔ اس زمانے کا حکیم اجمل خان کا ایک اہم علمی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے کتب خانہ کی عربی کتابوں کی فہرست تیار کروائی اور اسے طبع کروایا۔ یہ کیٹلاگ "فہرست کتب عربی جلد اول موجودہ کتب خانہ ریاست رام پور" کے نام سے مطبع احمدی کوچہ لنگر خانہ سے مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کی دوسری جلد ۱۹۲۸ء میں حافظ احمد علی خاں (۱۸۶۳ء۔۱۹۳۳ء) ناظم کتب خانہ ریاست رام پور کی نگرانی میں شائع ہوئی۔ اپنے دیباچہ میں بعنوان "پیش کش" انہوں نے لکھا ہے:

"جناب حکیم محمد اجمل خاں صاحب دہلوی نے اس کتب خانہ میں بہت سی اصلاحیں کیں اور بہت سی کتابیں نایاب جمع

کیں۔ جلد اول فہرست کتب عربی تیار کرائی اور ۱۹۰۲ء میں اس کو شائع کیا"(۱۶)

یہ فہرست بڑی تقطیع پر شائع ہوئی ہے۔ اس کے شروع میں حکیم اجمل کا لکھا ہوا سات صفحات کا عالمانہ دیباچہ ہے جو اہمیت کا حامل ہے۔ حکیم صاحب نے دیباچہ کے شروع میں کتب خانوں کی اہمیت اور فوائد پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر نواب صدیق حسن خاں کے قائم کردہ کتب خانہ بھوپال اور مولوی خدا بخش خان بہادر کے قائم کردہ کتب خانہ پٹنہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ریاست رام پور کا کتب خانہ متعدد پہلوؤں سے ان سب کتب خانوں سے زیادہ قابل قدر ہے" انہوں نے کتب خانہ رام پور پر اجمالی روشنی ڈالتے ہوئے بیان کیا ہے کہ ہز ہائنس نواب محمد حامد علی خان بہادر کے عہد میں اسے خوب ترقی ملی۔ اس وقت مختلف زبانوں میں ۱۲۴۵۱ کتابیں موجود ہیں۔ انہوں نے کتب خانہ کے نایاب ذخیرہ کا تعارف بھی کرایا ہے مثلاً. پرانی لکھی ہوئی کتابیں، مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں، دیگر وجوہ سے قابل قدر کتابیں، فن کے لحاظ سے نایاب کتابیں، مشہور مصنفین کی کتابیں، آخر میں انہوں نے کتب خانہ کے ملازمین کا تعارف کراتے ہوئے ان کی تنخواہ کی تفصیل بھی بیان کی ہے۔

تصنیف و تالیف

حکیم اجمل زمانہ طالب علمی ہی سے تصنیف و تالیف کا ذوق رکھتے تھے۔ رام پور میں انہیں اپنے اس ذوق کی آبیاری کا خوب موقع ملا۔ انہوں نے کتب خانہ رام پور میں موجود مختلف علوم و فنون میں قدماء کی کتابوں کا کثرت سے مطالعہ کیا اور طب کے مراجع سے بھی خصوصی استفادہ کیا۔ اسی زمانے میں انہوں نے تصنیف و تالیف کا کام انجام دیا اور طبی موضوعات پر متعدد رسالے لکھے۔ بعد میں جب وہ ملی اور قومی کاموں میں مصروف ہوگئے تو تصنیف و تالیف کی طرف توجہ مبذول نہ ہو سکی۔

یہ طبی رسائل اپنے حجم کے اعتبار سے اگرچہ مختصر ہیں لیکن اپنے موضوع اور مباحث کے اعتبار سے بڑے قیمتی اور وقیع ہیں اور ان سے حکیم صاحب کی تحقیقی شان نمایاں ہوتی ہے۔ ان میں سے بعض رسائل میں انہوں نے قانون شیخ کے دقیق مسائل کی تشریح و توضیح کی ہے۔ بعض میں مختلف فیہ طبی مسائل میں اطباء کی آراء ذکر کر کے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ اور بعض میں اپنے تجربات کی روشنی میں بعض امراض کے طریقہائے علاج بیان کیے ہیں۔

ان رسائل(۱۷) کا مختصر تعارف درج ذیل ہے :

۱۔ القول المرغوب فی الماء المشروب : یہ حکیم صاحب کا سب سے پہلا رسالہ ہے جسے انہوں نے زمانہ

طالب علمی میں ۱۳۰۵ھ / ۱۸۸۷ء میں تصنیف کیا تھا۔ اس میں کلیات قانون کی فصل "احوال المیاہ" کی روشنی میں پانی سے تغذیہ ہونے یا نہ ہونے سے بحث کی گئی ہے۔

۲۔ التحفة الحامدية فى الصناعة التكليسية : اس میں کشتہ سازی کی مختصر تاریخ بیان کرتے ہوئے کشتہ جات کے استعمال کے جواز اور فوائد سے بحث کی گئی ہے اور ان کے سلسلہ میں کیے جانے والے اعتراضات کا رد کیا گیا ہے۔ یہ ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا تھا۔

۳۔ الساعاتية : اس رسالہ میں حکیم صاحب نے حلاوت کو دوسرے مزوں سے افضل قرار دینے کے عام نظریہ پر تنقید کی ہے اور خون کا ذائقہ میٹھا ہونے کی بھی تردید کی ہے۔ اسے آپ نے ۱۳۱۸ھ / ۱۹۰۰ء میں املا کرایا تھا۔ بعد میں یہ ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء میں رسالہ القول المرغوب کے ساتھ ھذا ما تیسرلی کے نام سے مطبع احمدی رام پور سے شائع ہوا۔

۴۔ اوراق مزهرة مثمرة : اس رسالہ میں طاعون کے سبب و علاج نیز زمانہ حمل میں مدرات بول ورم طحال میں مسہلات اور سعال میں حموضات کے استعمال سے بحث کی گئی ہے۔ یہ ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء میں مطبع احمدی رام پور سے شائع ہوا۔

۵۔ البيان الحسن بشرح المعجون المسمى باكسير البدن : اس رسالہ میں حکیم صاحب نے اپنے جد امجد حکیم شریف خاں کی قرابادین علاج الامراض میں مذکور معجون اکسیر البدن (جو معجون لنا کے نام سے مشہور ہے) کی تشریح کی ہے۔ ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء کا تصنیف کردہ یہ رسالہ ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء میں افضل المطابع دہلی سے شائع ہوا تھا۔

۶۔ خمس مسائل : یہ دراصل حکیم صاحب کی وہ تحریر ہے جو انہوں نے حکیم محمد فیروز الدین کی کتاب رموز الاطباء (شائع شدہ ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء) کے لئے لکھی تھی۔ اس میں انہوں نے پانچ مسائل (تعیین ایام بحران، عفونت صفراء، ذائقہ صفراء، تعفن اخلاط در عروق اور وجود غذائے مطلق) میں جمہور اطباء سے اختلاف کیا ہے اور ان سے متعلق قدیم اور مسلم نظریات کی تردید کی ہے۔

۷۔ الوجيزه : اس رسالے میں کلیات قانون کی بحث "نبض مستوی و مختلف" کی شرح کی گئی ہے۔ یہ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء میں مطبع فاروقی دہلی سے شائع ہوا تھا۔

۸۔ مقدمة اللغات الطبية : حکیم صاحب ایک ایسی کتاب لکھنا چاہتے تھے جو مختلف طبی لغات اور مختلف زبانوں کے طبی الفاظ کی جامع اور تمام غلطیوں سے پاک ہو۔ اس سے پہلے انہوں نے یہ مقدمہ تصنیف کیا جس میں طبی لغت نویسی کے قواعد و ضوابط اور مبادیات بیان کیے ہیں۔ یہ رسالہ بھی قیام رامپور کے زمانے کا تصنیف کردہ ہے مگر اس کی اشاعت بعد

میں ۱۳۳۴ھ / ۱۹۱۵ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی۔

ان کے علاوہ حکیم صاحب کے تذکرہ میں ان کی کچھ اور تصانیف کے نام ملتے ہیں۔ مثلاً رسالہ فی ترکیب الادویۃ و استخراج درجاتھا۔ المحاکمۃ بین القرشی و العلامۃ، حاشیۃ شرح الاسباب اور اللغات الطبیۃ مگر وہ زیور طباعت سے آراستہ نہ ہو سکیں۔ (۱۸)

مذکورہ تمام رسائل عربی زبان میں ہیں۔ ان کے علاوہ صرف ایک رسالہ (رسالہ طاعون) انہوں نے اردو میں تحریر کیا تھا۔ اس میں انہوں نے اظہار مدعا کے لئے اردو زبان کو ذریعہ بنانے پر معذرت خواہانہ لہجہ اختیار کیا ہے۔ (۱۹)

لغوی مہارت

مقدمۃ اللغات الطبیۃ حکیم اجمل کی لغوی مہارت کا بین ثبوت ہے۔ حکیم صاحب ایک طرف عربی زبان کی نزاکتوں سے پوری طرح واقف تھے تو دوسری طرف وہ فن طب میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ اس طرح طب میں مستعمل عربی زبان کے الفاظ و اصطلاحات کے اصول، مآخذ اور اشتقاق کی باریکیوں پر ان کی گہری نظر تھی۔

اطباء نے شروع ہی سے طبی اصطلاحات کی توضیح کی جانب توجہ دی ہے۔ ماقبل اسلام عہد میں جالینوس اور بختیشوع کی اس موضوع پر مستقل تصانیف ہیں۔ اسلامی عہد کے اطباء میں خاص طور پر رازی، زہراوی، ابن حشاء، ابن الخطیب وغیرہ کی کتابوں میں اس موضوع پر خاصا مواد موجود ہے۔ بعض اطبا نے طبی اصطلاحات کی توضیح میں مستقل کتابیں لکھی ہیں مثلا ابو منصور حسن بن نوح قمری نے کتاب التنویر فی الاصطلاحات الطبیۃ اور ہندوستانی طبیب محمد بن یوسف الھروی نے بحر الجواہر فی تحقیق المصطلحات الطبیۃ تصنیف کی ہے۔ (۲۰)

ھروی کی کتاب بحر الجواہر حکیم اجمل کے مطالعہ میں آئی تو اس میں پائی جانے والی بعض غلطیوں، بے سر وپا باتوں اور تصنیفی سقم کو دیکھ کر انہیں بہت تعجب اور افسوس ہوا۔ انہوں نے ارادہ کیا کہ ایک ایسی جامع طبی لغت تیار کریں جو اپنے موضوع پر مستند، معیاری اور غلطیوں سے پاک ہو، لیکن پھر ان کے دل میں خیال آیا کہ لغت لکھنے سے پہلے ایک مقدمہ تصنیف کریں جس کی حیثیت کلیات کی ہو۔

اس مقدمہ کے دیباچہ میں حکیم صاحب نے باختصار اس مجوزہ طبی لغت کا خاکہ درج کیا ہے اور وہ ضروری باتیں ذکر کر دی ہیں جنہیں وہ اس کتاب کی تالیف کے دوران پیش نظر رکھتے۔

طبی لغت نویسی کے موضوع پر یہ ایک بہت اہم رسالہ ہے۔ یہ لغت کی کوئی کتاب نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت طبی فقہ

اللغۃ کی ہے۔اس کے ذریعہ طبی الفاظ واصطلاحات کے اشتقاق، استعمال، وجوہ تشابہ و تضاد اور دیگر ضروری باتوں کا علم ہو جاتا ہے۔ یہ رسالہ چونتیس ر ۳۴ر ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب کے تحت حکیم صاحب نے اطناب سے گریز کرتے ہوئے محض چند مثالیں ذکر کی ہیں اور ان کے ذریعے متعلقہ قواعد اور وجوہ کی وضاحت کی ہے تا کہ ان کی روشنی میں دوسرے الفاظ اور اصطلاحات کو سمجھا جا سکے۔ انہوں نے الفاظ واصطلاحات کی وضاحت میں منطق اور علم البیان سے بھی کام لیا ہے۔ انہوں نے اپنی بات کی تائید میں ایک طرف قدیم اطباء کے حوالے دیے ہیں تو دوسری طرف ماہرین لغت سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے اقوال ذکر کیے ہیں۔ ان حوالوں اور اقتباسات سے حکیم صاحب کی وسعت مطالعہ کا اظہار ہو تا ہے۔ (۲۱)

اسلوب

حکیم اجمل کی عربی تحریریں سلیس اور رواں ہوتی تھیں اور ان میں زبان و بیان کی تمام خوبیاں پائی جاتی تھیں۔ حکیم صاحب نے اگرچہ کہیں کہیں صنائع لفظی سے کام لیا ہے لیکن ان کے استعمال میں بھی تکلف نہیں ہے۔ بلکہ روانی پائی جاتی ہے۔ بطور مثال سطور ذیل میں چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔

رسالہ التحفۃ الحامدیۃ میں حکیم صاحب نے فن کشتہ سازی سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ مختلف معدنیات سے تیار کیے جانے والے کشتہ جات جسم انسانی کے لئے مضر نہیں ہیں بلکہ امراض میں وہ بہت نافع ہیں۔ اس رسالے کے شروع میں انہوں نے جو حمد و صلاۃ تحریر کیا ہے وہ موضوع رسالہ سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ لکھتے ہیں:

الحمد لله الذی خلق المعادن متفننة الاقسام ، و جعل الجبال متشققة عن الجواهر التی تتعجب منها الانام ، و اودع فیها من الآثار ما تتیه فیه العقول و الافهام ، و خلقها أشد معاندة للاسقام ، واقوی مخالفة للآلام التی تستحکم فی ابداننا کل الاستحکام ، والصلوٰة والسلام علی من عالج أمراض المعاصی بدواء الکلام ، و بدل سوء مزاج الکفر بشریعة الاسلام ، و علی آله و اصحابه الذین قننوا من قوانین المعالجات ما یزیل عن مراضی النفس کل السقام ، وبعد (۲۲)

مقدمۃ اللغات الطبیۃ کے شروع میں جو حمد و ثناء لکھی ہے اس میں بھی طبی زبان استعمال کی ہے۔ ثناء کے الفاظ یہ ہیں

والصلوٰة والسلام علی افصح العرب و العجم ، المبعوث الی الزرافات و الامم ، مؤسس أرکان البلاغة ، و مشید أساطین الفصاحة ، طبیب أدواء الصدور ، ومزیح أمراض الفسق و

الفجور ، محمد المرسل بقانون الهداية ، الشارح لاسباب و علامات الغواية ، الذی موجز کلامه شرح لذٰلك القانون الکبیر ، وفاخر بیانه حاو علی کل صغیر و کبیر ، نفیس فکره یحل المشکلات الروحانیة ، وسدید رأیه یهدی الی بحر الجواهر الربانیة ... (۲۳)

اس تحریر میں دلچسپ بات یہ ہے کہ اس میں غیر محسوس طور پر بہت سی طبی کتابوں کے نام پوشیدہ ہیں۔ خط کشیدہ الفاظ در حقیقت طبی کتابوں کے نام ہیں۔

ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

کتاب القانون	شیخ الرئیس ابن سینا	(۹۸۰ ۔ ۱۰۳۷ء)
الاسباب و العلامات	نجیب الدین سمرقندی	(بارہویں صدی عیسوی)
شرح الاسباب	نفیس بن عوض کرمانی	(م۔ ۱۴۳۹ء)
موجز القانون	علاء الدین ابن نفیس قرشی	(م ۔ ۱۲۸۸ء)
شرح القانون	علاء الدین ابن نفیس قرشی	(م ۔ ۱۲۸۸ء)
کتاب الفاخر	محمد بن زکریا رازی	(۸۶۵ ۔ ۹۲۵ء)
کتاب الحاوی	محمد بن زکریا رازی	(۸۶۵ ۔ ۹۲۵ء)
شرح موجز معروف به نفیسی	نفیس بن عوض کرمانی	(م۔ ۱۴۳۹ء)

المغنی فی شرح الموجز معروف به سدیدی ۔ سدید الدین گازرونی (م۔ مابعد ۱۳۶۹ء)

بحر الجواهر	محمد بن یوسف ہروی	(سولہویں صدی عیسوی)

اسی کتاب میں حمد و ثناء کے بعد لکھا ہے:

انی و إن رغبت کثیرا الی تلك السلیمیٰ لکنها قد شمرت عنی ذیولها ، وصرفت عن جانبی میولها، فبقیت استلذ بطیب ابقته فی ممرها ، و اتخبط فی غیاهب الحیرة فلا اشعر بمقرها ، ومع ذلك بذلت نفسی فی سعی واجتهاد ، واضرمت نار شوقی فصارت فی اشتداد و احتداد ، الی أن ادرکت شئیا من منازلها و ربوعها ، واغنیت نفسی بعضا من جوعها ، فحینما کنت مجتهدا فی تلك الطریق اذ ساقنی سائق التوفیق الی اکثر الکتب التی صنفت فی محاسنها و شمائلها ، الفت فی خلالها و خصائلها ، فرأیت من جملتها کتابا سماه صاحبه " بحر الجواهر " فظن انه

مملو باللآلی الثمینة الزواهر ، لکنی قد أخذنی العجب والاسف ، حیث وجدت الاسم جوهرة فی بطنها خزف "(۲۴)

اقتباس بالا میں حکیم صاحب نے تشبیب کے طرز پر کتاب کا آغاز کرتے ہوئے طب کو سلمیٰ نامی اس محبوبہ سے تشبیہ دی ہے جو اعراض پر آمادہ ہے لیکن مصنف سراپا اشتیاق اس کے وصال کے لئے سرگرداں ہے۔

شاعری

حکیم اجمل خاں نہ صرف ایک اچھے نثر نگار تھے بلکہ قادر الکلام شاعر بھی تھے۔ انہوں نے عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ قیام رام پور کے زمانے میں انہیں عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے باکمال اساتذہ کی صحبتیں میسر ہوئیں جن سے تصنیف و تالیف کے ساتھ شعر و سخن کا بھی ذوق پیدا ہوا۔

حکیم اجمل اپنا تخلص 'شیدا' رکھتے تھے۔ فارسی اور اردو کلام پر مشتمل مجموعہ "دیوان شیدا" کے نام سے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی نگرانی میں مطبع شوکت کاویانی برلن سے ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا تھا۔ بعد میں وہ خوشنود حسن قدوسی منیجر ہندوستانی دواخانہ کی نگرانی میں دہلی سے بھی شائع ہوا۔ (۲۵) عربی میں ان کے زیادہ اشعار دستیاب نہیں ہو سکے۔ حکیم فیروز الدین نے اپنی کتاب رموز الاطباء میں حکیم صاحب کے چند اشعار درج کئے ہیں۔ وہ درج ذیل ہیں۔

سعاد سافرت و بقیت وحدی — أقاسی نار هجر و ابتعاد

و کنا فی الحدیقة فی اجتماع — قضینا بعد ذلك بانفراد

فغابت شمسها فی الغرب حتی — بهت و عینها صارت فوادی

کانی ذات لیل فی منامی — طویل الفرع مجتمع الوداد (۲۶)

حکیم فیروز الدین نے لکھا ہے کہ یہ حکیم صاحب کا عربی میں سب سے پہلا لکھا ہوا قطعہ ہے۔ (۲۷) حکیم موصوف نے ایک دوسرا قطعہ یہ درج کیا ہے:

الویل للطب القدیم و نجمه — فقد اعترته غمامة سوداء

من بعد ما کانت شموس نهاره — فیها لمن ضل الهدی استهداء

أسفا علی أهل الزمان لانهم — قد أهملوا ما شانه استقصاء (۲۸)

حکیم اجمل نے اپنی کتاب التحفة الحامدیة فی الصناعة التکلیسیة کا انتساب نواب رام پور محمد حامد علی خان کی جانب کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں انہوں نے نواب صاحب کی تعریف و توصیف میں چند جملے تحریر کیے ہیں۔ ساتھ ہی ان کی مدح میں کچھ اشعار بھی لکھے ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

فصیح إذا ما تصدی لنـــطق　　　أمـــیر إذا هـــم امرا قضاه

صدوق إذا قـــال شئـــیا وفیٰ　　　شجاع اذا رام صـــیـدا رماه

تجده کریما لــقوم جـــیـاع　　　اذ الخطـب فیهم بدیٰ ناجذاه

لقد جاء بالخلق و الحسن جمعا　　　و ان زدت وصف ففیـه تـراه

و أدعوالاله السمیع بقلب　　　لیسمح له کل امر رجاه (۲۹)

اسی رسالے کے آخر میں حکیم صاحب نے اپنا ایک شعر یہ درج کیا ہے :

ولو واجهت شخصا عادیا لی　　　لما استحییت من کسب المعالی (۳۰)

مراسلت

حکیم اجمل عربی زبان جاننے والوں سے عربی ہی میں مراسلت کو ترجیح دیتے تھے۔ مفتی کفایت اللہ کا بیان ہے:

”عربی جاننے والوں سے وہ عربی میں مکاتبت و مراسلت کرتے تھے۔ میری خط و کتابت ان سے عربی میں ہوتی تھی۔ اگر اتفاق سے میں نے کبھی اردو میں کوئی خط بھیج دیا تو جواب عربی میں دیتے تھے اور اردو میں خط لکھنے کی شکایت کرتے تھے“(۳۱)

ان کا بیان ہے کہ حکیم صاحب کے عربی خطوط کا کافی ذخیرہ ان کے پاس تھا۔(۳۲)

عربی بول چال

حکیم اجمل کو عربی زبان پر اس قدر قدرت حاصل تھی کہ بلا تکلف روانی سے عربی بول لیتے تھے۔ اس صلاحیت سے انہوں نے عالم عرب کی سیاحت کے دوران خوب فائدہ اٹھایا۔ ۱۹۰۴ء میں وہ عارضہ قلب میں مبتلا ہوئے۔ تبدیلی آب و ہوا کے لئے اندرون ملک مختلف مقامات کے سفر کیے لیکن صحت یابی نہیں ہوئی تو ۱۱ / مارچ ۱۹۰۵ء کو عراق کے سفر پر روانہ ہوئے۔ جہاں تقریبا تین ماہ گزار ا اور بصرہ، نجف، کربلا اور دوسرے متبرک تاریخی مقامات کی زیارت کی۔ وہاں انہوں نے لوگوں سے تبادلہ خیالات کے لئے عربی کو ذریعہ بنایا۔(۳۳)

۱۹۲۵ء میں حکیم صاحب نے یورپ کا سفر کیا۔ اس سفر میں انہوں نے تقریباً ڈیڑھ ماہ (۲۴ر مئی سے ۷ر جولائی تک) سوئٹزرلینڈ میں گزارا جہاں ان کے ایک خاص دوست فواد سلیم بک الحجازی تھے۔ یہ مصری نژاد تھے۔ خود عربی بولتے تھے اور ان کے گھر میں بچہ بچہ عربی بولتا تھا۔ ان کے گھر پر ہی بعض ترکوں اور مصریوں سے حکیم صاحب کی راہ و رسم ہوئی۔ ان کی صحبت میں حکیم صاحب کا علمی ذوق تسکین پاتا تھا۔ ان کے درمیان رابطہ کی زبان عربی ہی تھی۔ (۳۴)

واپسی میں حکیم صاحب مصر، شام اور لبنان بھی تشریف لے گئے، مصر میں ارکان موتمر خلافت، علماء ازہر، ارکان جمعیۃ رابطہ شرقیہ، انجمن رابطہ ہندیہ، شیخ الازہر، سید رشید رضا اور دیگر اہل علم اور عمائدین سے ملاقاتیں کیں، شام اور لبنان میں بھی علمی اداروں اور شخصیات سے ملاقاتیں رہیں۔ (۳۵) ان ملاقاتوں میں حکیم صاحب عربی زبان ہی میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے۔ قاضی عبدالغفار نے لکھا ہے:

"اسلامی ممالک کے محسوسات کو ہندوستان سے قریب تر کردینے کا فرض جس طرح اجمل خان نے انجام دیا کسی دوسرے مسلمان لیڈر سے ممکن نہ تھا۔ اور جو کامیابی ان کو ہوئی کسی دوسرے شخص کو حاصل نہ ہو سکتی تھی۔ اس کی وجہ زیادہ تر یہ ہی تھی کہ حکیم صاحب کا عربی زبان سے اس قدر زیادہ واقف ہونا اور عربی زبان کو عربوں کی طرح لکھنا اور بولنا اسلامی ممالک میں ان کی شخصیت کو اعیان و جمہور سے زیادہ قریب کر دیتا تھا۔ اور اپنی اس مخصوص قابلیت سے انہوں نے مسئلہ اتحاد ایشیا اور ممالک اسلامی میں بہت زیادہ کام لیا" (۳۶)

اعزاز

عربی زبان میں حکیم صاحب کی مہارت اور علمی حلقوں میں اس کے اعتراف اور قدر افزائی کا ایک مظہر یہ ہے کہ مجمع اللغۃ العربیۃ دمشق (شام) نے انہیں اپنا رکن نامزد کیا تھا۔ اس اکیڈمی کا سابقہ نام المجمع العلمی العربی ہے، اس کا قیام ۱۹۱۹ء میں عمل میں آیا تھا۔ یہ ایک بین الاقوامی اکیڈمی ہے۔ دنیا کے مختلف ممالک سے تعلق رکھنے والے اہل علم اور عربی زبان و ادب کے ماہرین اس کے ارکان ہیں۔ ان ارکان کی کئی قسمیں ہیں

(أ) الاعضاء العاملون

(ب) الاعضاء المراسلون فی البلدان العربیة

(ج) الاعضاء المراسلون فی البلدان الاخری

اکیڈمی نے وفات پاجانے والے اور باحیات ارکان کی الگ الگ فہرستیں شائع کی ہیں۔ ہندوستان سے تعلق رکھنے والے ان (الاعضاء المراسلون) درج ذیل ہیں:

اکیڈمی سے وابستگی کا سن

۱۔ حکیم محمد اجمل خاں	ـــــ	متوفی ۱۹۲۷ء
۲۔ آصف علی اصغر فیضی	ـــــ	متوفی ۱۹۸۱ء
۳۔ مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی	۱۹۵۷ء	باحیات
۴۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد	۱۹۸۵ء	باحیات
۴۔ ڈاکٹر عبدالحلیم ندوی	۱۹۸۶ء	باحیات

گویا اس اکیڈمی کے قیام (۱۹۱۹ء) سے اب تک ہندوستان سے اس کے صرف چار ارکان رہے ہیں جن میں سے پہلے حکیم اجمل تھے۔(۳۷)

حکیم اجمل اس اکیڈمی کے رکن کب بنے؟ یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ راقم سطور نے اکیڈمی کے دفتر خط لکھ کر تفصیلات حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن جواب سے محرومی رہی۔ قرین قیاس یہ ہے کہ ۱۹۲۵ء میں سفر یورپ سے واپسی پر جب حکیم صاحب نے کئی ماہ (جولائی تا ستمبر) مصر، شام، لبنان، وغیرہ میں گزارے تھے اور وہاں کے اہل علم، سیاسی زعماء اور علمی اداروں اور انجمنوں کے سربراہوں سے ملاقاتیں کی تھیں تبھی انہیں اس اکیڈمی کی رکنیت تفویض کی گئی ہوگی۔

اہل علم کے تاثرات

حکیم اجمل کی عربی دانی اور اس میں مہارت و درک کا ان کے معاصرین، منتسبین اور قریبی لوگوں نے برملا اعتراف اور تذکرہ کیا ہے۔ ذیل میں چند اہل علم کے تاثرات نقل کیے جاتے ہیں:

۱۔ مفتی کفایت اللہ (مشہور عالم دین)

"حکیم اجمل کو عربی میں اس قدر کمال تھا کہ بلا تکلف عربی بولتے تھے اور عربی نظم و نثر لکھتے تھے" (۳۸)

۲۔ پروفیسر یوسف ہارویز (جرمن مستشرق، پروفیسر شعبہ عربی، محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ)

"ہندوستان میں عربی ادب کے ماہر صرف دو اشخاص ہیں۔ ان میں سے ایک مسیح الملک حکیم اجمل خاں ہیں" (۳۹)

۳۔ قاضی عبدالغفار (مشہور ادیب اور حکیم اجمل کے رفیق)

"عربی کے ایک بلند پایہ ادیب مولوی طیب صاحب کی صحبتوں میں حکیم صاحب نے اپنے عربی ادب کو چار چاند لگادئے، چنانچہ ملک کے بڑے بڑے ادیب ان کی خوش بیانی اور فصاحت و بلاغت کے قائل تھے" (۴۰)

۴۔ محمد ابرار حسین فاروقی (پرائیویٹ سکریٹری حکیم اجمل)

"حکیم صاحب قلم برداشتہ عربی لکھتے اور بے ساختہ عربی بولتے تھے" (۴۱)

۵۔ حکیم محمد فیروزالدین

"ہر زبان کے علم وادب سے آپ کو خاص دلچسپی تھی اور رہی ہے، عربی علم وادب میں آپ کو خاص شہرت ہے اور
بان کے اچھے ادیب خیال کیے جاتے ہیں۔ اور بے تکلفانہ گفتگو کرتے ہیں" (۴۲)

۶۔ حکیم کوثر چاندپوری (مشہور افسانہ نگار)

"حکیم اجمل خاں بحیثیت طبیب، شاعر اور ادیب بھی نمایاں مقام رکھتے تھے۔ عربی، فارسی، اور اردو پر پورا اقتدار
۔ عربی ادب میں وہ اپنے زمانے میں ممتاز درجہ رکھتے تھے۔۔۔ ان کی کلاسیکی تربیت کا لازمی نتیجہ تھا کہ انہیں عربی و
ا زبانوں سے اہل زبان کی سی مناسبت ہو۔ چنانچہ وہ عربی و فارسی میں ادیب اور شاعر کی حیثیت کے مالک ہیں۔ اس کا
ہ نثر میں بھی ہوتا ہے اور نظم میں بھی" (۴۳)

حواشی و مراجع

۱۔ حکیم اجمل خاں کی سیاسی اور طبی خدمات کی تفصیلات کے لئے دیکھئے
حکیم محمد جمیل خاں، سیرت اجمل، ہندوستانی دواخانہ، دہلی
حکیم محمد حسن قرشی، تذکرہ مسیح الملک، مشیر الاطباء لاہور ۱۹۲۸ء
قاضی محمد عبدالغفار، حیات اجمل، انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۵۰ء

۲۔ حیات اجمل، ص ۳۲

۳۔ حیات اجمل ص ۳۳

۴۔ حکیم سید ظل الرحمٰن، دلی اور طب یونانی، اردو اکادمی دہلی ۱۹۹۵ء ص ۲۹۲

۵۔ حکیم اجمل، حذا ماتیسرلی، مطبع احمدی رام پور، ۱۹۰۲ء، ص ۲

۶۔ حکیم کوثر چاندپوری، حکیم اجمل خاں، نسیم بکڈپو لکھنؤ، ۱۹۷۳ء، ص ۱۳۰۔۱۳۱
دلی اور طب یونانی ص ۲۹۳، ڈپٹی نذیر احمد، لیکچروں کا مجموعہ، مفید عام اسٹیم پریس آگرہ، ۱۹۱۸ء جلد اول ص ۱۷۵

۷۔ حکیم اجمل، اوراق مزھرۃ، مطبع احمدی رام پور ۱۹۰۲ء ص ۵

۸۔ اوراق مزھرۃ ص ۱۶

۹۔ ولادت ۱۸۹۸ء وفات ۱۹۷۰ء

۱۰۔ حکیم اجمل، الوجیزۃ، مطبع فاروقی دہلی ۱۹۱۶ء ص ۱

۱۱۔ علامہ محمد طیب مکی کے مفصل حالات کے لئے دیکھئے حافظ احمد علی خاں شوق رام پوری، تذکرہ کاملان رام پور، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ ۱۹۸۵ء ص ۱۸۰۔۱۸۴، عبدالحئی الحسنی، نزھۃ الخواطر، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء جلد ہشتم ص ۴۳۵۔۴۳۸

۱۲۔ حیات اجمل ص. ۳۲، دلی اور طب یونانی ص ۲۴۴

۱۳۔ حکیم اجمل، التحفۃ الحامدیۃ فی الصناعۃ الحکلیۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱۸۹۹ء ص ۲۵۔۲۸

۱۴۔ محمد طیب، اللمحۃ الاجملیۃ فی الصلات الفعلیۃ، بدون مطبعۃ وسنۃ ص ۴۔۵

۱۵۔ حیات اجمل ص ۳۴

۱۶۔ حافظ احمد علی خاں، فہرست کتب عربی کتب خانہ ریاست رام پور جلد دوم ۱۹۲۸ء ص ۴

۱۷۔ راقم سطور نے ان رسائل کا اردو میں ترجمہ کر کے شائع کر دیا ہے۔ مقدمۃ اللغات الطبیہ کا ترجمہ طبی لغت نویسی کے مبادیات، کے نام سے اور بقیہ رسائل کا ترجمہ رسائل مسیح الملک، کے نام سے۔ سن اشاعت ۱۹۹۱ء۔

۱۸۔ بعض سوانح نگاروں نے حکیم صاحب کی تصنیفات کی فہرست میں ایقاظ النعسان فی اغالیط غایۃ الاستحسان اور ازالۃ الحزن عن اکسیر البدن کو بھی شامل کیا ہے۔ حالانکہ اول الذکر کتاب کے مصنف حکیم شفیق الرحمٰن رام پوری (۱۸۷۸۔ ۱۹۲۵ء) اور مؤخر الذکر کتاب کے مصنف حکیم وکیل احمد ہیں۔

۱۹۔ حکیم اجمل، رسالہ طاعون، مطبع مجتبائی دہلی ۱۸۹۷ء، دیباچہ

۲۰۔ دیکھئے نشاۃ حمارنہ مقالہ المعجمات الطبیہ، شائع شدہ مجلہ مجمع اللغۃ العربیۃ دمشق جلد ۶۰ شمارہ ۱، جنوری ۱۹۸۵ء ص ۱۱۱۔۱۱۷

۲۱۔ مقدمۃ اللغات الطبیہ کے تفصیلی مطالعہ کے لئے دیکھئے راقم سطور کا مقالہ "حکیم اجمل خاں بحیثیت ماہر لغت" شائع شدہ خدا بخش لائبریری جرنل پٹنہ، شمارہ ۱۰۹ (۱۹۹۷ء) ص ۱۶۷۔۱۸۲

۲۲۔ التحفۃ الحامدیہ ص ۱

۲۳۔ حکیم اجمل، مقدمۃ اللغات الطبیہ، مطبع مجتبائی دہلی ۱۹۱۵ء ص ۳

۲۴۔ مقدمۃ اللغات الطبیہ ص ۵۔۶

۲۵۔ حکیم اجمل خاں (کوثر چاند پوری) ص ۱۷۷

۲۶۔ حکیم محمد فیروز الدین، رموز الاطباء، رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور ۱۹۱۵ء طبع سوم جلد اول ص ۹۲ یہ اشعار حکیم عبد الحئی الحسنی نے بھی نقل کئے ہیں دیکھئے نزھۃ الخواطر ۸؍۱۳

۲۷۔ رموز الاطباء ۱؍۹۱

۲۸۔ رموز الاطباء ۱؍۹۲

۲۹۔ التحفۃ الحامدیہ ص ۲

۳۰۔ التحفۃ الحامدیہ ص ۲۵

۳۱۔ تذکرۂ مسیح الملک ص ۷۱

۳۲۔ تذکرۂ مسیح الملک ص ۷۲

۳۳۔ دلی اور طب یونانی ص ۲۴۵

۳۴۔ حیات اجمل ص ۳۴۹

۳۵۔ حیات اجمل ص ۳۵۵۔۳۵۷

۳۶۔ حیات اجمل ص ۳۸۸

۳۷۔ دیکھئے مجلہ مجمع اللغۃ العربیۃ دمشق جلد ۶۰ شمارہ ۱ جس میں اکیڈمی کے موجودہ اور سابقہ ممبران کی فہرست شائع ہوئی ہے، اس فہرست میں پاکستان سے تعلق رکھنے والوں میں مولانا محمد صغیر حسن معصومی، مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا عبد العزیز میمن راجکوٹی کے نام مذکور ہیں۔

۳۸۔ تذکرۂ مسیح الملک ص ۷۱

۳۹۔ حکیم نذر احمد، افادات مسیح الملک ص ۲۵

۴۰۔ حیات اجمل ص ۴۷

۴۱۔ محمد ابرار حسین فاروقی، مآثر المسیح، کتب خانہ فاروقی ہردوئی ۱۹۷۶ء طبع اول ص ۵۷

۴۲۔ رموز الاطباء اول ص ۸۹

۴۳۔ حکیم اجمل خاں (کوثر چاند پوری) ص ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۸۵